شرح منظومة

فِقهُ النَّوازِلِ

نظم وشرح فضيلة الشيخ

د. عامر بن محمد فداء بهجت

إعداد: مركز تميز

TamayyuzCenter.com

شـرحُ
منظومة فقه النوازل

شـرحُ
منظومة فقه النوازل

للشيخ
عامر بن محمد فداء بهجت

مُقدمة الشَّرح

بسم الله الرحمن الرحيم، نستعين بالله، ونبدأ بشرح المنظومة التي تتكلم عن فنٍ مهم جدًّا من الفنون المتعلقة بعلم الفقه. فعلم الفقه -أيها الإخوة الكرام- لا يخفىٰ عليكم أهميته؛ فإنَّه مهما كان تخصصك، سواء كان في أصول الفقه، أو علوم الحديث، أو علوم اللغة العربية، أو في التاريخ؛ فأبشرك أنك إذا رجعت إلىٰ بلدك وجلست لتعليم الناس؛ فإنَّ خمسةً وتسعين في المائة من سهام الأسئلة التي تتوجه من الناس إليك تتعلَّقُ بعلم الفقه!

فربما تكون رسالتك في الماجستير أو الدكتوراه عن (النسخ قبل التمكن من الامتثال)؛ أو عن (الفرق بين منهج الأخفش وسيبويه)؛ لكن صدقني سترجع إلىٰ البلد وستكون أغلب أسئلة الناس متعلقة بالفقه!

فبمجرد أن يعرفوا أنك تخرجت في الجامعة الإسلامية= سيسألونك عن مسائل الفقه: من صلاة، وصيام، وزكاة، وزواج، وطلاق؛ فاستعد للبلاء قبل نزوله!

وإذا كان الأمر يتعلق بالفقه؛ فاعلم أن من العلوم المهمة الأساسية التي تتعلق بالفقه: **ما يتعلق بالنوازل المعاصرة**، وهي المسائل المُستجِدَّة التي لم ينصَّ الفقهاء -رحمهم الله تعالىٰ- في كتبهم

الأساسية وفي متونهم علىٰ حكمها؛ لأنَّها مسائل استجدَّت في عصرنا الحاضر، ولكنَّها قد تكون مُهمَّةً، وقد يكون كثيرٌ منها أهمَّ من كثيرٍ من المسائل الموجودة في المتنِ الفقهي.

ولا شكَّ أنَّ البناء الفقهي من خلال المتون أساسٌ ... فعندما نشرع في هذا الفن؛ فإن الذي لم يدرس شيئًا في الفقه قبل ذلك ستكون بعض المسائل غيرَ مفهومةٍ بالنسبة له! فمثلًا عندما نقول: «الغسيل الكُلَوي حُكمُه كحُكم الخارج النجس من غير السبيلين»؛ فإنَّ المسألة قد انتهت بالنسبة لنا! لأنَّه من المفترض أنك درست حكم الخارج النجس من غير السبيلين قبل ذلك، وكلٌّ علىٰ مذهبه، فقد يكون في المذهب الحنبلي: «أنَّه ينقض»، وقد يكون في غيره من المذاهب: «لا ينقض».

❊ ❊ ❊

مُقدِّمة النَّظم

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

أَقُـولُ بَـادِئًـا بِـحَـمْـدِ رَبِّـي ... مُصَلِّيًا عَلَىٰ النَّبِيِّ وَالصَّحْبِ:
لَـمَّا رَأَيْتُ الْفِقْهَ فِي النَّوَازِلْ ... عَنْ أَهْلِهِ قَدْ خَلَتِ الْمَنَازِلْ
رَأَيْـتُ أَنْ أَنـظَمَ فِـيهِ رَجَـزًا ... يُسَهِّلُ الْحِفْظَ عَلَىٰ مَنْ عَجَزَا
ضَمَّنْتُهُ الْمَسَائِلَ الْجَوَامِعْ ... وَجُلَّ مَا أَفْتَتْ بِهِ الْمَجَامِعْ
فَخُذْ بِمَنْطُوقِي وَبِالْمَفْهُومِ ... فِي كُلِّ مَا ذَكَرْتُ فِي الْمَنْظُومِ
وَرُبَّـمَـا أَطْـلَـقْـتُ لِاتِّـضَـاحِ ... قَيْدٍ كَمَنْعِ الضُّرِّ وَالصَّلَاحِ
وَأَسْـأَلُ الـلـهَ الْـقَـبُـولَ فِـيـهِ ... وَالنَّفْعَ لِلطَّالِبِ وَالْفَقِيهِ

* أقول:

تضمَّنت هذه المقدمة:

أولًا: الحمد الله ﷻ، في قوله: «أقول بادئًا بحمد ربي».

ثانيًا: الصلاة والسلام علىٰ النبي ﷺ، في قوله: «مصليًا علىٰ النَّبي والصَّحبِ». وهنا خلافٌ بين أهل العلم في الاقتصار علىٰ الصلاة بدون السلام، لكنَّ النَّاظمَ يضطرُّ، ومن المعلوم أنَّ الكراهةَ تزولُ للحاجة؛ فعلىٰ كلِّ حال: الناظم هنا ينوي «مُصلِّيًا مُسلِّمًا» علىٰ النبي

والصحب الكرام. والأولىٰ: الجمعُ بين الآلِ والصحبِ، ولكن من المعلوم أنَّ النَّظم يضيقُ عن كثيرٍ ممَّا يسهل علىٰ الناثر!

ومقول القول لقوله: «أقول»= «لمَّا رأيتُ الفقه في النوازل . . .»، وهذا شروعٌ في بيانِ سبب تأليف النظم؛ وهو أنَّنا نجد كثيرًا من طلاب العلم المتمكنين فيه الذين يحفظون من المتون الشيء الكثير= لا يُحسِنون المسائل النازلة التي يحتاج إليها الناس! وأشار الناظم إلىٰ هذا بقوله: «لما رأيت الفقه في النوازل عن أهله قد خلت المنازل»، وهذا من المبالغة، وكما هو مُقررٌ عند البلاغيين أنها ليست من الكذب؛ فإن معنىٰ «خلت المنازل» أي: «في الغالب».

قوله: «رأيت أن أنظم فيه رجزًا»، والرجز هو منظومة من «بحر الرجز» أحد بحور الشعرِ.

قوله: «يسهل الحفظ علىٰ من عجزا» أي: عن ضبط مسائل النوازل؛ لكونها متفرقةً في قرارات المجامع يمنة ويسرة، غير مجموعة في كتاب، فإذا جُمعت في كتاب؛ فالنثر يصعب، والنظم أسهل.

قال ابن عاصم:

وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ أَجَلُّ مُعْتَنَىٰ ... بِهِ وَكُلُّ الْخَيْرِ مِنْهُ يُجْتَنَىٰ
وَالنَّظْمُ مُدْنٍ مِنْهُ كُلَّ مَا قَصَىٰ ... مَذَلِّلٌ مَنْ مُمْتَطَاهُ مَا اعْتَصَىٰ
فَهْوَ مِنَ النَّثْرِ لِفَهْمٍ أَسْبَقُ ... وَمُقْتَضَاهُ بِالنُّفُوسِ أَعْلَقُ

وقال السفاريني:

وَصَارَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ الْعِلْمِ ... أَنْ يَعْتَنُوا فِي سَبْرِ ذَا بِالنَّظْمِ
لِأَنَّهُ يَسْهُلُ لِلْحِفْظِ كَمَا ... يَرُوقُ لِلسَّمْعِ وَيَشْفِي مَنْ ظَمَا

* جملة أسباب تأليف النظم:

(١) قلَّةُ المُتمكِّنين في فقه النوازل.

ونحن نتكلم عن الفقهاء؛ لأن الناظر اليوم يجد أن كثيرًا ممن يكثر في النوازل هو من الباحثين لا من الفقهاء، أي: أمامه مسألة وأمامه المراجع؛ فيبحث ويجمع، لكن عندما تسأله عن مسألة أخرىٰ؛ فليس عنده تأصيل عام! فهذا محاولة لسدِّ هذه الثغرة، نسأل الله أن يتقبل وأن يبارك!

(٢) تسهيل الحفظ علىٰ الراغبين.

* منهج المنظومة:

(١) أنَّها تضمَّنت جوامع المسائل!

لأنَّ الفقه: «هو معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بأحكام المكلفين»، وأفعال المكلفين التي هي موضوع علم الفقه غير محصورة، لا يمكن أن يجمع؛ بل قال بعضهم: «لا يمكن لأحدٍ أن يحيط بمسائل الفقه، لأنها أفعال المكلفين، فكيف تحيط بها؟!».

فهذا النظم لم يذكر لك كلَّ المسائل المعاصرة، وإنَّما الجوامع من المسائل، وهي رؤوس المسائل، التي صدرت فيها قرارات مجمعية، يعني: أكثر المسائل التي صدرت فيها قرارات من المجامع الفقهية، وليس كلَّ المسائل أيضًا التي صدر فيها قرارات؛ لأنَّ بعضَ القرارات التي تصدر من المجامع تصدر في مسائل عقدية، وبعضها تصدرُ في مسائل جزئيَّة، وإنما اخترتُ المسائلَ الأساسية التي هي رؤوسُ المسائلِ.

(٢) التركيز علىٰ قرارات المجامع.

وأشار إليه بقوله: «وجل ما أفتت به المجامع».

(٣) أنَّ المفهومَ فيها معتبرٌ.

أي: المنطوق والمفهوم.

فقد راعىٰ النظم المنطوق والمفهوم؛ فخذ بالمفهوم وخذ بالمنطوق. واعلم أنَّ المفهوم تارة يكون مفهوم موافقة، فإذا ذكر لك الأدنىٰ عُلم من باب أولىٰ دخول الأعلىٰ، وإذا ذكر لك الأعلىٰ علمت بمفهوم المخالفة الاحتراز من الأدنىٰ علىٰ ما سيأتي إن شاء الله في شرح أبياتها.

(٤) أنها تذكر قيود المسألة مع إغفال القيد الواضح غالبًا.

فمثلًا إذا جاءت مسألة يقول فيها: إنَّه يجوز للمسلمين أن يشاركوا مثلًا في الحياة الاجتماعية أو السياسية في الدول الغربية بشرط ألَّا يترتب علىٰ ذلك مفاسد عظمىٰ، وبشرط أن يتحقق بذلك مصالح المسلمين. فمثل هذا القيد لو لم يذكر، فالفقيه يعرفه؛ لأنَّه من القواعد الشرعية العامة التي لا يحتاج أن ينص عليها. لكن قراراتُ المجامعِ تنصُّ عليها حتىٰ لا تُستعمل هذه القرارات في غير محلِّها؛ فينصون علىٰ قيدٍ هو معلوم عند الفقهاء!

إلا أن النظم يضيق عن ذكره؛ ولذلك أذكر قول المجامع أنه يجوز، وربما تركت القيد لوضوحه، وربما أطلقت لاتِّضاح القيد عند أهل العلم:

كمنع الضر، كمسألة يقال فيها: «يجوز بشرط ألا يترتب عليه ضرر»= هذا قيدٌ.

وكقيدِ الصَّلاح، أن يُقال: «هذا جائز بشرط أن يحقق المصلحة المطلوبة منه». وهذا واضح وظاهر.

* أشهر المجامع الفقهية:

١- «**المجمع الفقهي الإسلامي**»: التابع لرابطة العالم الإسلامي.

٢- «**مجمع الفقه الإسلامي الدولي**»: التابع لمنظمة التعاون الإسلامي التي كانت تسمىٰ سابقًا «منظمة المؤتمر الإسلامي»، وسُمِّي «بالدولي»: تمييزًا له عن مجمع آخر. وممَّا يُنتبه له في هذا المجمع أن لكل دولة من دول العالم الإسلامي ممثلًا واحدًا فقط في هذا المجمع مهما كبرت الدولة وكثر عدد أهل العلم فيها، فعند التصويت يكون لكل دولة صوت واحد. فهذا منهج اتخاذ القرار في هذا المجمع الفقهي، وهو يختلف في هذا عن منهج مجمع الرابطة.

٣- «**هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية**»: وهو مجمع فقهي وإن لم يسم مجمعًا فقهيًّا؛ إلا أنه مجمع فقهي يدرس فيه أهل العلم. ومن خصائص هذا المجمع: أنه مختص بعلماء المملكة العربية السعودية.

٤- «**مجمع الفقه الإسلامي بالهند**»، من خصائص هذا المجمع: أن أغلب أعضائه من أتباع المذهب الحنفي، وغالبًا يدرسون المسائل في ضوء المذهب الحنفي، وقد تكون هذه ميزة من جهة، وقد لا تكون كذلك من جهة أخرىٰ. ومن مميزاته أنَّه في بلد ليست إسلامية (الهند)!

فعندهم حرص وتركيز علىٰ قضايا فقه الأقليات الإسلامية في الدول غير المسلمة، وقراراتهم مطبوعة ويستفاد منها، وفيها قرارات جيدة ومفيدة، وهم يستفيدون أيضًا من جهد غيرهم من المجامع، وكل المجامع يستفيد بعضها من بعض.

* أهمية المجامع الفقهية:

ترجع أهمية المجامع الفقهية إلىٰ:

١- أن بعض هذه المسائل النازلة تحتاج إلىٰ نظر عدة علماء من عدة مذاهب.

٢- أن بعض هذه المسائل النازلة تحتاج إلىٰ نظر بحضور الخبراء: الماليين والاقتصاديين، والأطباء، وغيرهم، مما يصعب توفيره بالنسبة للمفتي الفرد.

٣- أن النظر الجماعي والمناقشة والمدارسة تكون مظنة تحقيق القول وتنقيحه أكثر من غيره.

* تنبيه:

إذا قلت: «المقرر عند الفقهاء»؛ فأريد بذلك فقهاء الحنابلة أصالة؛ ليس لأنهم أحسن فقهاء العالم الإسلامي؛ بل بحكم التخصص، لأنني درست المذهب الحنبلي ولم أدرس غيره دراسة ذات بال، نعم؛ وفقني الله والتقيت بعدد من المشايخ، ودرست شيئًا من المذهب الحنفي، فقرأت «القدوري» علىٰ بعض المشايخ، وكذا العبادات من «شرح الوقاية»، ولكنها قراءة لا تؤهلني للنظر في المذهب

فضلًا عن تدريسه! ونحن لا نريد أن نصدِّر المذهب الحنبلي، بل لا ينبغي للشخص التمذهب بغير ما في قطره من مذهب؛ فليس مطلوبًا شرعًا؛ أن تحول أهل بلد من مذهب إلىٰ آخر؛ بل دع الناس، ما دام استقرت عباداتهم وأمورهم علىٰ مذهب معتبر.

❊ ❊ ❊

كتاب الطهارة
باب المياه

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

الــمــاءُ إنْ بــصــدأٍ تــغــيَّــرَا فــحُــكــمُــه كــآجِــنٍ تــأثَّــرا

* أقول:

عادة الفقهاء أنهم يبدؤون كتاب الطهارة بباب المياه؛ فبدأ الناظم أولًا بالمسائل الحديثة المتعلقة بطهارة المياه.

* المسألة الأولىٰ: الماء المتغير بالصدأ.

من المقرر عند الفقهاء رحمهم الله في الماء الطهور: أنَّ الماءَ الآجنَ «وهو المتغير بطُول مُكثٍ»= طهورٌ.

ولذلك نقول: «الماء الذي يتغير -بسبب طول مكثٍ في المواسير أو في البراميل- بالصدأ؛ حكمه= أنَّه ماء طهورٌ؛ لأنَّه مثل الماءِ الآجنِ».

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَإِنْ بِـصَـابُـونٍ يَـكُـنْ قَـدْ مُـزِجَـا   فَمِثْلُ مَا بِطَاهِرٍ، وَالْخُلْفُ جَا
مَسْأَلَةُ التَّنْظِيـفِ ذِي الجَفَافِ   مِثْلُ سِوَىٰ الطَّهُورِ فِي الخِلَافِ

*** أقول:**

* المسألة الثانية: الماء المتغير بالصابون.

الماء المتغير بالصابون حكمه حكم الماء المتغير بشيء طاهر. فالصابون ليس نجسًا؛ بل طاهر، فإذا تغيَّر الماء بشيءٍ طاهرٍ؛ فحكمه أنَّه طاهرٌ ولو كان التغيُّر كثيرًا.

واختلف الفقهاء في مسألتين متعلقتين بهذه المسألة:

(١) هل يشترط في ذلك أن لا ينقله التغير عن اسم الماء المطلق، أم لا؟

(٢) هل يجوز إزالة النجاسة بالماء المتغير بالشيء الطاهر، أم لا؟

وهناك خلاف ثالث، ولكنه من الخلاف اللفظي وهو حول تسميته:

- هل نعتبره ماءً طاهرًا، أم جنسًا غير الماء؟

وهذا ليس محل بسطه، والمفترض أن هذه المسائل مرَّت معنا.

* المسألة الثالثة: مسألة التنظيف الجاف.

معنىٰ الغسيل الجاف -أو بالإنجليزية (Dry Clean)-: تنظيف الشيء بالبخار لا بالماء. فما حكمه؟

نقول أولًا تكييفه: أنَّه كالغسيل بغير الماء الطهور؛ لأنه ليس بماء، ويُشترط في الغسل عند الفقهاء: جريان الماء؛ إلَّا في بعض

الأشياء فإنهم يجيزون النضح كبول الغلام الذي لم يأكل الطعام وغير ذلك.

إذن حكمه كحكم إزالة النجاسة بغير الماء الطهور، والخلاف فيه بين الفقهاء معروف.

والمذهب عندنا -معشر الحنابلة- أنَّ غير الماء الطهور لا يُزيل النجاسة ولا يُطهِّر.

واختيار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه يُطهِّر.

والجمهور يرون أنَّه لا يُطهِّر.

ولم أضبط تفاصيل مذهب الحنفية.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

إنْ بِالْعِلَاجِ اكْتَمَلَ التَّطْهِيرُ لِمَاءِ صَرْفٍ حُكْمُهُ يَصِيرُ
=لِأَصْلِهِ؛ خِلَافَ بَكْرِ الْغَيْهَبِ قُلْتُ: لَعَلَّهُ وِفَاقُ الْمَذْهَبِ

* أقول:

* المسألة الرابعة: تطهير مياه الصرف الصحي بالمعالج.

وهي مسألة كبرىٰ من المسائل الخلافية في النوازل مما يتعلق بالمياه.

*** الحاجة إلىٰ هذه المسألة:**

١- أزمة مياه العالم اليوم، والتخوف من نقص المياه.

٢- هدر كثير من المياه في استعمالاتنا اليومية، مثل السيفون بعد قضاء الحاجة.

فمن هنا ظهرت الحاجة للاستفادة من هذا الماء عن طريق المعالجة الكيميائية؛ فما حكمه؟

شرط المسألة: اكتمال التطهير.

ومعنىٰ اكتمال التطهير: لأن هذه المعالجة كما يعلم أهل الاختصاص تتم علىٰ مراحل، فالكلام عن المرحلة النهائية من المعالجات؛ لأنهم في بعض الأحيان يقتصرون علىٰ بعض المراحل العلاجية لأن الغرض من الماء الاستفادة منه في سقي الزروع ونحو ذلك.

إذا تمت مراحل التطهير كاملة؛ فما حكم هذا الماء؟

القول الأول: أنه يطهر.

لأنَّ علة تنجس الماء هو التغير، وهذا التغير قد زال وذهب، فعاد الماء إلىٰ أصله؛ لأن النجاسة عينٌ مستقذرةٌ حيث زالت= زال حكمها. وهذا قول أكثر المعاصرين، وهذا القول يتخرج علىٰ قول الإمام بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من يُقرِّر هذا التقرير.

وإلىٰ هذا القول أشار الناظم بقوله: «... حُكمُهُ= يصيرُ لأصلِهِ»[(١)].

القول الثاني: أنَّه لا يطهر.

وهذا هو الأليق والأنسب بمذهب الحنابلة؛ لأنهم يرون أن الماء لا يطهر إلا بالماء؛ ولذلك يقولون: «إن أضيف إلىٰ الماء النجس طهورٌ

(١) فالجار والمجرور= تتمة الحكم، وقد وقع **في بداية البيت التالي، وهذا عيب من عيوب القوافي يسمىٰ «التضمين»، وهو: أن يتعلق البيت بالبيت الذي بعده.**

كثيرٌ»، أما إذا أضفت إليه شيء غير الطهور الكثير؛ فلا يطهر، وهو الذي يقرره الشيخ بكر أبو زيد آل غيهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وإلىٰ هذا أشار الناظم بقوله: «خلافَ بكرِ الغَيْهَبِ . . .».

❀ ❀ ❀

باب الوضوء والغسل

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

تَـرْكِـيـبَـةُ الْأَسْـنَـانِ لَـيْـسَ يَـلْـزَمُ   تَحْوِيلُهَا لَدَىٰ الْوُضُوءِ؛ فَاعْلَمُوا

* أقول:

معلومٌ أنَّ من شروط الوضوء والغسل عند الفقهاء: إزالة المانع من وصول الماء للبَشَرة؛ فهنا مسائل تتعلق بهذا الشرط من المسائل الحديثة:

* المسألة الأولىٰ: تركيبة الأسنان

والكلام فيها فرع عن مسألتين:

الأولىٰ: هل المضمضة واجبة أو سنة في الطهارة؟

الثانية: ما القدر الواجب في المضمضة إن قلنا بوجوبها؟

أمَّا حكم المضمضة؛ ففيها قولان للفقهاء:

(١) **أنها سنة**؛ وبناء عليه: فليس هناك إشكالٌ في تركيبة الأسنان؛ إذ لا تضر بصحَّة الوضوء!

(٢) **أنها جزء من فرض غسل الوجه**[1]؛ فإذا تركت المضمضة= لم يصحَّ الوضوءُ!

وهل معنىٰ هذا أن من وضع تركيبة في الأسنان فإن وضوءه غيرُ صحيحٍ؟

لا؛ ليس كذلك!

لأنَّهم ينصُّون علىٰ أنَّ الواجب في المضمضة= أدنىٰ إدارة، والكمال= إيصال الماء بالإدارة إلىٰ جميع الفم؛ مما يدل علىٰ أن وصول الماء إلىٰ جميع أجزاء الفم ليس فرضًا؛ وبناء عليه: فلا يلزم إزالة تركيبة الأسنان عند الوضوء ولا الغسل!

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

أَمَّا الطِّلَا الْمَعْرُوفُ فِي الْأَظْفَارِ   فَـمَـانِـعٌ وُصُـولَ مَـاءٍ جَـارِ

* أقول:

* المسألة الثانية: طلاء الأظفار.

تعريفه: هو المعروف بالمناكير، أي: الطلاء الذي يُوضع علىٰ الظفر.

حكمه: أنه مانعٌ من وصول الماء؛ فلا يصح الوضوء أو الغسل معه؛ بلا خلاف بين الفقهاء فيما نعلم، وخالف الفقهاءَ بعضُ الطلبةِ

(١) وهل في الصغرىٰ والكبرىٰ؟ خلافٌ آخرُ ليس هذا محلُّ بسطِه! وعند الحنابلة= أنَّه فرضٌ في الطهارة الكبرىٰ والصغرىٰ.

وقالوا بقياسه علىٰ الحوائل كالخف والجورب= وهو قول لا شك في أنه ضعيف مردود!

وخرجوا هذا القول الضعيف المردود علىٰ مسائل منها: أنَّ الظفر في حُكم المنفصل!

وهذه مشكلة -أيها الكرام- وغلط كبير يقع فيه بعضهم حينما يظنُّ أنَّ القواعد الفقهية الموضوعة لضبط الفروع الفقهية حاكمةٌ علىٰ الفروع الفقهية!

أي: يأخذ هذا الضابط الذي وضع لضبط الفروع الفقهية، ثم يردُّه مرة أخرىٰ حاكمًا علىٰ الفروع الفقهية المبنية علىٰ النص الشرعي= هذا غلطٌ!

والتعامل مع القواعد الفقهية لا يصح بهذه الطريقة، القضية فيها إشكال كبير؛ فكثير من الناس عنده مشكلة في التعامل مع القواعد الفقهية وكذا المقاصد، ليس هذا محلُّ بسط هذه القضية!

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَالظُّفُرُ الْمُرَكَّبُ الصِّنَاعِي   وُصُولُ مَاءٍ مَعْهُ ذُو امْتِنَاعِ

* أقول:

* المسألة الثالثة: الظفر الصناعي

تعريفه: هو من مستحضرات التجميل والتزيين الخاصة بالنساء عبارة عن أظفار صناعية تُركب فوق الظفر.

حكمه: أنه مانع من وصول الماء إلىٰ الظفر؛ فلا يصح الوضوء أو الغسل معه.

لأنه يلصق بالظفر مثل الغراء، وقد يتسرب منه شيئًا يُمكن أن يسمَّىٰ رشًّا أو نضحًا إلىٰ داخل الظفر؛ لكن ليس علىٰ سبيل الغسل الذي هو جريان الماء علىٰ العضو!

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَطُهْرُ مَنْ بِشَعْرِهَا أَصْبَاغُ ... بِغَيْرِ جِرْمٍ حُكْمُهُ السَّوَاغُ

كَالْحُكْمِ فِي الْأَدْهَانِ وَالْمَسْحُوقِ ... أَوِ الْكُرَيْمَاتِ بِلَا فُرُوقِ

*** أقول:**

* المسألة الرابعة: أصباغ الشعر.

حكمها: هذه الأصباغ علىٰ نوعين:

(١) أصباغ ليس لها جرم:

تعريفها: هي ما يعطي الشعر لونًا فقط.

حكمها: لا تمنع وصول الماء إلىٰ الشعر؛ فالوضوء معها صحيح.

(٢) أصباغ لها جرم:

هذا له صورتان:

١- أن يكون فيها جرم أصلًا، كالحناء.

٢- أن لا يكون لها جرم ولكن توضع بكميات كبيرة؛ فيصير لها جرم.

حكمها: أن الماء لا يصلح إلىٰ العضو في الصورتين؛ فلا يصح الوضوء معها.

ويُلحق بهذه الأصباغِ الأدهانُ في الجلود، والمساحيقُ في التجميل، كالكحل، وأحمر الشفاه، والكريمات.

أي: إن هذه الأدهان كالكريمات، والمساحيق التجميلية حكمها كحكم الأصباغ بلا فرق، فإذا كان لها جرم مانعٌ من وصول الماء إلىٰ العضو؛ فإنَّه لا يصحُّ الوضوء معها، وإن لم يكن لها جرم مانع ولا تمنع وصول الماء إلىٰ العضو؛ وإنما تعطيه لونًا أو نداوة فقط؛ فالوضوء معها صحيحٌ.

وبقيدِ التفريقِ بين ما له جِرم وما ليس كذلك في هذه المسألة= يسهُل ضبطُها، لا سيما مع كثرة أنواع مستحضرات التجميل التي تتجاوز المئات.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

قَسْطَرَةٌ وَالشَّرْجُ الِاصْطِنَاعِي   كَدَائِمِ الْحَدَثِ فِي النِّزَاعِ

* أقول:

* المسألة الخامسة: القسطرة البولية والشرج الصناعي.

تعريف القسطرة البولية: خرطوم يوصل بإحليل المريض؛ لإخراج البول في كيس معلق.

تعريف الشرج الصناعي: خرطوم يوصل من خلال فتحة ببطن المريض أو نحوها إلىٰ الأمعاء الغليظة؛ لإخراج الفضلات

حكمهما: تُكيَّفُ هذه المسألة كدائم الحدث، أي: مَن حدثُه دائم، كمن به سلس بول ونحوه. وحكم صاحب الحدث الدائم يختلف من مذهب لآخر، وفي مذهب الحنابلة حكمه متعلق بمسألتين:

١- مسألة تتعلَّق بطهارته.

وهي أنه يجب عليه أن يتوضأ لوقت كل صلاة، فإذا توضأ في أول الوقت لم يضره ما خرج منه من هذه الأحداث الدائمة، ويصلي إلىٰ آخر الوقت، فإذا خرج الوقت= بَطَلَت طهارتُه، ووَجَب عليه أن يتطهَّر مرَّةً أخرىٰ عند دخول الوقت.

٢- مسألة تتعلَّق بإمامته.

وهي أنه لا تصح إمامته إلا بمثله.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

مَسْأَلَةٌ: حُكْمُ الْغَسِيلِ الْكُلَوِي كَالْخَارِجِ النَّجِسِ فِيمَا قَدْ رُوِي

* أقول:

* المسألة السادسة: الغسيل الكلوي.

تعريفه: إخراج دم المريض -عافانا الله وإياكم- لأجل تنقيته من خلال جهاز، ثم إعادته مرة أخرىٰ إلىٰ الجسم بعد تنقيته وإدخال بعض المواد إليه.

حكمه: كحكم الخارج النجس من غير السبيلين؛ فالدم نجسٌ باتِّفاق الأئمة، والخلاف عند بعض المتأخرين في نجاسته مسبوق بحكاية الإجماع قبلهم!

وحكم الخارج النجس من غير السبيلين عند الحنابلة: أنه ينقض الوضوء إذا كان كثيرًا.

وهل الدم الذي يخرج في عملية الغسل الكلوي كثير أم لا؟
الغالب أنه كثير= فينقض الوضوء، والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَمَنْ لِعُضْوِ نَفْسِهِ قَدْ نَقَلَا فَطَاهِرٌ وَالِاتِّفَاقُ نُقِلَا
وَإِنْ يَكُنْ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْبَشَرْ فَطَاهِرٌ مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ مَنْ كَفَرْ
وَهَكَذَا مِنْ طَاهِرِ الْحَيْوَانِ ذُكِّيَ لَا مِنْ نَجِسِ الْأَعْيَانِ

* أقول:

* المسألة السابعة: نقل الأعضاء

الكلام عن نقل الأعضاء لا من حيث حُكمه؛ بل من حيث أثرُه علىٰ الطهارة؛ إذ هو المقصود هنا أصالةً بالبحث.

ونقل الأعضاء علىٰ ثلاثة صور:

الصورة الأولىٰ: نقل العضو من الآدمي إلىٰ نفسه، يعني إنسانٌ قطع منه عضو فجاءوا وأعادوا له العضو مرة أخرىٰ.

حكمها: أنَّه طاهرٌ بالاتِّفاق بين الفقهاء.

الصورة الثانية: نقل العضو من الآدمي إلىٰ غيرِه.

حكمها: أنَّه طاهرٌ علىٰ ما رجَّحه الناظم، لا بالاتِّفاق بين الفقهاء؛ لأن ما انفصل من الحيوان وهو حيٌّ فحكمه كالميتة طهارةً

ونجاسةً، وميتة الآدمي طاهرة في مذهب الحنابلة، أما في غيره من المذاهب؛ فقد لا يكون كذلك!

الصورة الثالثة: نقل العضو من الحيوان إلىٰ الآدمي.

مثالها: الأشياء التي توضع أحيانًا في الشرايين، أو تجبر بها العظام، وغير ذلك من الوسائل.

حكمها:

١- إذا كان الحيوان طاهرًا وذُكِّي، كالإبل والغم ونحوها= فما يُنقل منه من الأعضاء طاهرٌ.

٢- إذا كان الحيوان نجسًا، كالخنزير= فما يُنقل منه من الأعضاء نجسٌ.

لكن ننتبه هنا إلىٰ قضية:

أنَّ الشيء النجس إذا دخل إلىٰ باطن البدن= لم يعُد له حكم النجاسة؛ وصار معفوًّا عنها؛ فلو نقل عضوٌ ووضع في داخل الأوردة، في داخل الجسم؛ فهذا ليس له حكم النجاسة؛ فيصح الصلاة به ولا يلزمه أن يتيمم عنه إلىٰ غير ذلك من مسائل.

وعند الفقهاء مسألة ذات علاقة بهذا؛ إذ يقولون: «من جبر عظمه بنجسٍ فلا يجب قلعه مع الضرر»، ويقولون: «إن غْطَّاه اللحم؛ فلا يتيمم له».

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَجَعَلَ الْبَعْضُ الْكُحُولَ خَمْرَا   قُـلْـتُ: خِـلَافُـهُ لَـدَيَّ أَحْـرَىٰ

*** أقول:**

* المسألة الثامنة: مدىٰ خمرية الكحول.

تعريف الكحول: مركب كيميائي يدخل في العطور والكثير من المعقمات والمطهرات والمنظفات والدهانات؛ بل يدخل في بعض الدول في تركيب بعض الوقود، وهذا المركب الكيميائي ليس مشروبًا، ولا يُستخرج من المشروبات أصلًا!

تعريف الخمر: هي ما جمع وصفين جاءا في حديث النبي ﷺ: «كُلُّ (شَرَابٍ + أَسْكَرَ)= فَهُوَ حَرَامٌ!»؛ فالخمر عندنا هي (الشراب + المسكر).

حكم الخمر: المتقرر في أكثر المذاهب: أنَّ الخمر نجسةُ العين، ولذلك إذا وقعت علىٰ الثوب وجب تطهيره. وقيل: «إن الخمر ليست بنجسة العين؛ بل إن نجاستها نجاسة معنوية فقط». ولكنه خلاف قول الجمهور، حتىٰ حكم عليه ابن رشد بالشذوذ!

حكم الكحول: فيها قولان للفقهاء المعاصرين:

القول الأول: أنَّها خمرٌ، وهو قول أكثر من المعاصرين.

القول الثاني: أنها ليست خمرًا.

*** تنبيهٌ:**

كثيرٌ من الناس يظنُّ أنَّ ثمرةَ الحكم عليها بأنَّها خمرٌ= النجاسةُ!

وليس هذا بصحيح؛ إذ يُمكن الخروج من نجاستها بالأخذ بالقول بأن نجاستها معنوية لا عينية؛ وإنْ كان ضعيفًا!

وغفلوا عما يترتب علىٰ خمرية الكحول من الأحكام الكثيرة!

فمن أحكام الخمر: أنَّه لا يجوز بيعُها بالإجماع، والنَّصِّ الصَّحيح الصَّريحِ قال ﷺ في الصحيحين: «**إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَا بَيْعَ الْخَمْرِ**»، وهو من أصرح ما يكون. **فإذا قلت بخمرية الكحول**؛ فمعناه: أنَّه لا يجوز بيعها! فكل هذه المنظفات والدهانات والوقود= حرام بيعها!

والصحيح الظاهر: أنَّها ليست بخمرٍ؛ لأنَّها ليست شرابًا، بينما الخمر هي الشرابُ المُسكِر؛ والعلمُ عند الله.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

مَسْأَلَةٌ: صَابُونٌ اضْمَحَلَّا فِيهِ مُنَجَّسٌ بِهِ قَدْ حَلَّا
أَوِ اسْتَحَالَ فَيُقَالُ: طَهُرَا وَالْمَذْهَبُ الْعَكْسُ عَلَىٰ مَا اشْتَهَرَا

*** أقول:**

* المسألة التاسعة: دخول النجاسة في المنظفات.

يدخل في بعض المنظفات كالصابون بعض الأشياء تُستخرج من عظام الميتة كالخنزير، وهي مركبات قد لا تنتبه لها، فلا يظهر لها لا طعم ولا رائحة ولا لون، إذ قد استهلكت فيه.

فهل استهلاكها فيه يعني أنها لا تؤثر في الحكم بالنجاسة، أو إن الأثر باقٍ إذا استهلكت؟

هذا خلافٌ عند أهل العلم. ولهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولىٰ: الاستهلاك والاضمحلال.

الصورة الثانية: الاستحالة، أي: إنه تغير من أصله إلىٰ صفة أخرىٰ، مثلًا أخذ من عظم الخنزير ثم عملوا عليه تفاعلات كيميائية فلم يعد له أي علاقة بصفات عظم الخنزير، ثم أدخل في هذا الصابون

أو في هذا الشامبو وبقيت صفاته الكيميائية قبل الإدخال موجودة، لكن هذه الصفات الكيميائية استحالت عن الأصل.

القول الأول في حكمهما: أن الصورتين نجستان لا تطهران بحال، وهو مذهب الحنابلة.

فنقول في الصورة الأولىٰ: أنَّها نجسة، إذ عند الحنابلة إذا وقع في الشيء غير الماء -كالدهن مثلًا- نجاسة يسيرة= فإنَّه يتنجس، ولا يطهر بعد ذلك بحال.

وفي الصورة الثانية: أنَّها نجسةٌ كذلك؛ إذ عند الحنابلة لا يطهر مُتنجِّسٌ بشمسٍ، ولا ريح، ولا دلكٍ، ولا استحالةٍ غير الخمر إذا انقلبت خلًا؛ فإنها تطهر.

القول الثاني في حكمهما: أنها تطهر؛ لأن الشيء إذا استهلك فإنه لا يؤثر بالتنجيس، وكذلك الشيء إذا استحال لا يؤثر بالتنجيس وينقلب عينًا طاهرة.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَمَا مِنَ اجْزَاءِ الْجَنِينِ يُصْنَعُ   مُسْتَهْلَكًا أَوْ غَيْرَهُ فَيُمْنَعُ

* أقول:

*المسألة العاشرة: إدخال أجزاء سقط الأجنة في الصناعات!

مناسبة هذه المسألة:

المنع في هذه المسألة ليس مُتعلِّقًا بالطهارة والنجاسة؛ ولكن ذكرها هنا لمناسبة وهي: أن بعض الدول -أجاركم الله- التي تدعو

إلىٰ حرية العلاقات الجنسية، وهذا أمرٌ ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ﴾ [النساء: ٨٩]، وعند العرب يقولون: «ودت الزانية لو زنىٰ الناس كلهم». هذا الانحلال الموجود عندهم الذي ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قِبله العذاب، أحدُ الأشياء التي تصير بسببه: الإجهاض للأجنة! وألقوا في القمائم والزبائل -بسبب هذه العلاقات المحرمة- كلَّ شعاراتهم من مثل: «احترام الإنسان»، و«أن الكون كله يدر حول محور الإنسان»، وغيرها!

بعض هذه الدول تفكر تفكيرًا ماديًّا، ذهبوا إلىٰ الاستفادة من هذه الأجنة بدل إلقائها في الزبائل، فأخذوها واستفادوا منها كقطع غيار للبشر! فشيء منها يدخل في مستحضرات التجميل أحيانًا، وشيء منها يدخل في الاستفادة الطبية وهكذا!

فإذا دخل شيء من الأجنة في مستحضرات التجميل والمنظفات كالصابون واستحالت؛ فهل نُخرِّجُها علىٰ خلاف العلماء في استحالة الشيء طاهرًا؟!

الجواب: لا! بل المنع في هذه المسألة يرجع إلىٰ حرمة الإنسان (= الأجنة)؛ مع قطع النظر عن قضية الطهارة والنجاسة!

❊ ❊ ❊

باب الحيض

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَجَـازَ رَفْـعُ الْـحَـيْـضِ بِـالـدَّوَاءِ   بِـــإِذْنِ زَوْجٍ مَـــعَ أَمْـــنِ دَاءِ

*** أقول:**

*** مسألةٌ: منع المرأة الحيض بالدواء.**

حكمه: يجوز إذا توفر شرطان:

الشرط الأول: إذن الزوج.

أما إذا كان ذلك بغير إذن الزوج؛ فلا! لأنَّ فيه منعَ حقٍّ من حقوق الزوج وهو حق الولد.

الشرط الثاني: أمن الضرر.

أما إذا كان هذا الشيء يضر فلا ضرر ولا ضرار.

*** تنبيه:**

هذه المسألة رغم كونه مذكورة في كتب الفقهاء المتقدمين؛ إلا أن جهة اعتبارها من جملة النوازل أنواع الأدوية وتغير الأحوال وكذا.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَاخْتَلَفُوا هَلْ مُصْحَفُ الْجَوَّالِ   يَمَسُّهُ الْمُحْدِثُ فِي ذِي الْحَالِ؟

*** أقول:**

* مسألةٌ: مس المُحدِث مُصحف الجوال

حكم مس المُحدِث المُصحفَ:

من المقرر عند جماهير الفقهاء -خلافًا لبعض الظاهرية-: أنَّه لا يجوز للمحدث أن يمس المصحف، فلا يمس القرآن إلا طاهرٌ.

* وهل المصحف معناه شيء من ورق؟

الجواب: لا! فقد كان في أول الأمر من الجلود، والسعف، وغيرهما. المقصود أن طرائق الكتابة تختلف، فالآن صار في زماننا هذا الجوال تفتحه فإذا أمامك لوح فيه مصحف.

فهل نعطي الظاهر هنا في الشاشة حكم المصحف باعتبار أن مناط الحكم فيها ليس أنه ورق، أم لا؟

١- **هل نقول**: الذي ظهر علىٰ الشاشة هو كلام الله المكتوب علىٰ الورق؛ فإذن يجب ألَّا يمسه المُحدِث؟!

٢- **أم نقول**: إنَّ الحكم مُختصٌ بما يُسمَّىٰ مصحفًا عرفًا، وهذه صورة مستجدة لا تدخل في أفراد اللفظ أصلًا؛ فلا يسمىٰ مصحفًا عرفًا، والنبي ﷺ قال: «**لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ**»، وهذا لا يُسمَّىٰ قرآنًا عرفًا؟!

فالحكمُ مُتردِّدٌ بين أصلين، فعند الأصوليين: «قياسُ الشبه هو الفرعُ المتردد بين أصلين= يحلق بأكثرهما شبهًا».

فمن غلَّب شبهه بالمصاحف= قال: إنَّه لا يُجوزُ للمُحدِث مسَّه!

وهذا التردد جعل الناظم يطلق الخلاف.

ومحل النزاع= عند ظهور الآيات علىٰ الشاشة.

وأنا أقول: ربما يأتي علىٰ الناس زمانٌ تدخل المسجد فلا تجد أمامك مصاحف ورقية؛ بل مثل هذه الأجهزة؛ فالناس تختلف أحوالهم!

❀ ❀ ❀

كتاب الصلاة

مواقيت الصلاة

* **قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَفِي الصَّلَاةِ اعْتَمِدِ الْحِسَابَا كَذَا التَّقَاوِيمُ فَذَانِ نَابَا

* **أقول:**

* **المسألة الأولىٰ: اعتماد الطرق الحديثة لمعرفة دخول وقت الصلاة.**

ذكر الناظم لمعرفة دخول الوقت صورتين:

الأولىٰ: الحساب.

والحساب طريقة معروفة من قديم.

وقد اختلف الفقهاء في حكمها:

فمنهم: من جوَّز اعتماد الحساب مُطلقًا.

ومنهم: من جوز اعتمادها في حق الحاسب دون المقلد.

الثانية: التقاويم.

تعريفها: في الحقيقة هي تقليد الحساب.

حكمها: المعتمد الذي شاع عند المعاصرين والذي عليه عمل الناس اليوم: جواز الاعتماد عليها في الصلاة. وسيأتي معنا في الصيام

أنه يقول: لا يثبت الهلال بالحساب بلا شك، وسنجيب عن دعوىٰ التناقض بين هاتين المسألتين حينها!

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَاللَّيْلُ إِنْ يَطُل أَوِ النَّهَارُ ... بِبَلَدٍ فَحُكْمُهُ الْمُخْتَارُ:
لَدَىٰ تَمَايُزٍ فَكَالْمُعْتَادِ ... أَوْ دُونَهُ فَأَقْرَبُ الْبِلَادِ

* أقول:

* المسألة الثانية: ضبط دخول وقت الصلاة في البلدان.

البلدان علىٰ أحوال:

الحالة الأولىٰ: بلد أوقاته معتادة طبيعية، كأن يكون -مثلًا- النهار اثني عشر ساعة، والليل كذلك، أو النهار عشر ساعات، والليل أربعة عشر ساعة، أو بالعكس، وهذه الحالة مواقيته مقررة في كتب الفقهاء ولا حاجة فيه إلىٰ نظرٍ جديد وليس الكلام عنهم يعتبر من النوازل؛ إذ لا إشكال في حساب مواقيت الصلاة فيها؛ وتكون كما هو معلوم كالتالي:

صلاة الفجر: من طلوع الفجر الصادق إلىٰ طلوع الشمس.

صلاة الظهر: من الزوال إلىٰ مصير ظل الشيء مثله.

صلاة العصر: من مصير الظل مثله إلىٰ مصيره مثليه، أو إلىٰ الاصفرار علىٰ خلاف معروف عند الفقهاء.

صلاة المغرب: من غروب الشمس إلىٰ غياب الشفق الأحمر علىٰ المشهور عند أكثر الفقهاء.

صلاة العشاء: من غياب الشفق الأحمر إلىٰ طلوع الفجر الصادق[١].

الحالة الثانية: بلد ظهرت فيها المواقيت خلال أربع وعشرين ساعة، أي: إن مواقيت الصلوات الخمس كلها موجودة: من طلوعِ فجرٍ، وطلوعِ شمسٍ، وزوالٍ، ومثلِ الظِّلِّ، وغيابِ الشَّفقِ الأحمرِ . . . إلىٰ آخره. لكن يطول فيه النهار، أو الليل، فيكون النهار عندهم -مثلًا- عشرين ساعة، والليل أربع ساعات فقط، أو بالعكس، ويقع الإشكال عندهم في تحديد صلاتي المغرب والعشاء؛ إذ تصير صلاة العشاء قبل الفجر، والناس عندهم دوام وعمل؛ فتحصل مشقة من أن يصلي الواحد صلاة المغرب في وقت وصلاة العشاء في وقت؛ فيحتاجون إلىٰ الجمع!

فالقاعدة في مثل هذه الحالة عند الحنابلة -علىٰ سبيل التخصيص وربما عند غيرهم أيضًا-: أنَّ الإنسان إذا احتاج إلىٰ الجمع حاجة شديدة؛ فإنَّه يجوز له الجمع بين الصلاتين؛ لكن لا يتحوَّل الجمعُ إلىٰ أصلٍ، فلا نقول -مثلًا- إنَّ الأصل في أهل هذه البلدان أنهم يجمعون الصلوات؛ لا . . ! لكن إذا احتاج أحدهم لسبب بعض الأعذار المسقطة للجماعة كشدة النعاس مثلًا؛ فله ذلك، وأوضاع الناس مختلفة. فالمقصود أن من وجدت في حقه في هذه البلدان المشقة الشديدة في أداء كل صلاة في وقتها نقول لا بأس أن يجمع، وإلَّا= فالأصل فيه أداء كل صلاة في وقتها.

* **وإلىٰ هاتين الحالتين أشار الناظم بقوله**: «لَدَىٰ تَمَايُزٍ فَكَالْمُعْتَادِ». أي: لو طال النهار لكنه متمايز فكالمعتاد.

---

(١) وعند الحنابلة يجعلون هناك: وقتَ اختيارٍ، ووقتَ اضطرارٍ.

الحالة الثالثة: بلد فيه ليلٌ وفيه نهارٌ؛ لكنْ ليس فيه غياب الشفق الأحمر، أي: إذا غربت الشمس، لا يمر وقت إلا ويجدون الفجر قد طلع! أي: إن بين غروب الشمس وطلوع الفجر وقتٌ يسير، وهذا الوقت لا يغيب فيه الشفق الأحمر أصلًا، فالشفق الأحمر مختلط مع الفجر صادق[١]، وبالنسبة لكل من صلاة الظهر والعصر والمغرب: لاإشكال عندهم مشكلة فيها، ولكن مشكلتهم في صلاة العشاء وصلاة الفجر؛ فما حكمهما؟

الحكم:

في هذه المسألة قولان عند المعاصرين:

القول الأول: أنَّهم ينظرون في أقرب البلدان إليهم التي فيها غياب الشفق الأحمر؛ فيصلون العشاء حسب توقيتها.

القول الثاني: أنهم يثبتون وقت العشاء علىٰ حاله في آخر أيامهم التي كان فيها الشفق الأحمر. أي: إنه إذا كان الشفق -في آخر أيامهم التي فيها الشفق- يستمر ساعة، وجاءت أيام اختلط الأمر فيها؛ فيقولون: نصلي العشاء بعد ساعة من المغرب، وبعضهم يقول: نزيد دقيقة كل يوم كما كنا قبل؛ حتىٰ متىٰ كان الوقت الطبيعي مرة أخرىٰ تكون الأمور متناسبة.

الحالة الرابعة: البلد الذي لا يجتمع فيه ليل ونهار خلال الأربع وعشرين ساعة، يعني عندهم أربعة وعشرين ساعة كلها ليل أو كلها نهار.

---

(١) وليس بالضرورة أن تكون حالهم هكذا طوال السنة؛ بل قد يكون في بعض أيام السنة دون بعض.

حكمها:

القول الأول: أنَّهم ينظرون إلىٰ أقرب البلدان إليهم.

وهو قول أكثر العلماء المعاصرين.

القول الثاني: أنهم ينظرون إلىٰ مكة!

وهذا قول غريبٌ! فمكة بلدٌ عظيمٌ مُقدَّسٌ؛ لكن ما علاقته بأن هذا البلد يصلي كتوقيته؟! ولذلك فالمقرر في المجامع الفقهية أنهم ينظرون إلىٰ أقرب البلدان إليهم.

* **وإلىٰ هاتين الحالتين أشار الناظم بقوله:** «أَوْ دُونَهُ فَأَقْرَبُ الْبِلَادِ». أي: أو طال النهار مع عدم تمايز الأوقات= فيأخذ بأقرب البلدان.

❁ ❁ ❁

باب الأذان

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

لَا يُـجْـزِئُ الْأَذَانُ بِـالْـمُـسَـجِّـلِ   وَالْفَرْضُ عِنْدَهُمْ بِهِ لَمْ يَحْصُلِ

* أقول:

* المسألة الأولىٰ: أحوال الأذان بالآلات الحديثة

ولهذه المسألة صورٌ:

الصورة الأولىٰ: أذان مؤذن كل مسجد بمكبرات الصوت في كل مسجد.

حكمه: هذا مشروع؛ فلا إشكال في استعمال مكبرات الصوت في الأذان، وقد صدر قرار المجمع الفقهي بجواز استعماله في خطبة الجمعة والأذان وما إلىٰ ذلك.

الصورة الثانية: أذان مؤذن مسجد واحد مع بث هذا الأذان لمساجد البلدة كلها.

كيفيته: أن المسجد الكبير فقط في البلدة هو الذي يؤذن، ويبث هذا الأذان مباشرة عبر مكبرات الصوت في بقية المساجد. وهو موجود في بعض الدول.

حكمه: ذهب بعض العلماء إلىٰ أنَّه خلاف الأولىٰ؛ لكنَّه مُجزِئ؛ لتحقق شروط إسقاط فرض الكفاية في هذه الصورة، وهي وجود مُؤذِّنٍ مُكلَّفٍ

الصورة الثالثة: إذاعةٌ غيرُ مباشرةٍ لأذانٍ مُسجَّلٍ قبلُ عبر مكبرات الصوت في المساجد.

كيفيته: أن يكون تسجيلٌ غيرُ مباشرٍ، يتمُّ إذاعتُه عند دخول وقت الأذان؛ فليس هناك مُؤذنٌ يُؤذِّنُ.

حكمه: هذا غير مجزئ، ولا يحصل به سقوط فرض الكفاية في الأذان؛ لأن المسجل لا ينطبق عليه الشروط المطلوبة لإسقاط فرض الكفاية!

وإلىٰ الصورة الثالثة أشار الناظم بقوله: «لَا يُجْزِئُ الْأَذَانُ بِالْمُسَجِّلِ ...»، ودلالة البيت علىٰ الحكم دلالة منطوقٍ. وكذلك أشار إلىٰ الصورة الأولىٰ والثانية بنفس البيت ولكن بدلالة مفهوم المخالفة؛ فانتبه!

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

يُتَابِعُ الْأَذَانَ مِنْ مِذْيَاعِهِ   فِي نَقْلِهِ الْحَيِّ لَدَىٰ سَمَاعِهِ

* أقول:

* المسألة الثانية: ترديد الأذان خلف المذياع.

ولهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولىٰ: أن يكون الأذان المنقول بالمذياع ونحوه مباشرًا.

حكمه: يجوز الترديد معه؛ لأنه مباشر.

الصورة الثانية: أن يكون الأذان المنقول بالمذياع ونحوه غير مباشر؛ بل مُسجَّلٌ.

حكمه: لا يردد معه؛ لأنه غير مباشر، وهذا لا يعني أنه حرام؛ بل أنَّه ليس داخلًا في أمر إجابة المؤذن!

وإلىٰ الصورتين أشار الناظم بقوله: «فِي نَقْلِهِ الْحَيِّ لَدَىٰ سَمَاعِهِ»، فالحي يعني المباشر، ولكن دلالة البيت علىٰ الصورة الأولىٰ دلالة منطوق، وعلىٰ الصورة الثانية دلالة مفهوم المخالفة[(١)].

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

صَوْتُ أَذَانٍ خَفَّ بِالْتِفَاتِ   يُتْرَكُ فِي مُكَبِّرِ الْأَصْوَاتِ

* أقول:

* المسألة الثالثة: الالتفات في الحيعلتين أثناء الأذان في مكبر الصوت.

من المعلوم أنَّ الالتفات في الحيعلتين يمينًا وشمالًا من سنن الأذان؛ ما حكمها مع مكبر الصوت؟!

(١) فائدة: في «كشاف القناع»: «(ويُسنُّ لمن سمع المُؤذِّن، ولو) سمع مؤذنًا (ثانيًا وثالثًا، حيث سُنَّ) الأذان الثاني والثالث لسَعَة البلد أو نحوها (أنَّه يُردِّدُ معه»). قال في «المبدع»: «لكن لو سمِع المُؤذِّن وأجابَه وصلَّىٰ في جماعةٍ= لا يُجيبُ الثَّاني؛ لأنَّه غيرُ مَدعُوٍّ بهذا الأذان!». أقول: هذه الكلمة ليست في المتن؛ لكن مهم جدًا أن نعرف رتب المسائل في كل مذهب من المذاهب، هذه الكلمة نقلها «الكشاف» في الشرح غير جازم بها عن «المبدع»، وهو أنَّك إذا صليت؛ فلست مدعوًّا بالأذان الثاني والثالث؛ وبناء عليه: لا تردد معه! وحينئذٍ علىٰ هذا القول: يحتمل أن يُقال: «وحتىٰ الأذان المباشر إذا كان في بلد ثاني لا تُردِّد معه!». لكن كما قلت هذه ليست من رتب المسائل المجزوم بها أصلًا في المذهب؛ ذكرناها حتىٰ تكون علىٰ انتباهٍ!

لهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولىٰ: إذا لم يُفضِ الالتفات إلىٰ انخفاض الصوت.

حكمه: يبقىٰ الالتفات مُستحبًّا كما هو؛ إذ لا مُوجِبَ لإسقاط استحبابه!

الصورة الثانية: إذا أفضىٰ الالتفات إلىٰ خفض الصوت.

حكمه: فعندنا هنا سنتان تعارضتا:

السنة الأولىٰ: سنة رفع الصوت، وهي سنة مُستحبَّة، واستحبابها آكدُ؛ إذ هي مقصودة أصالة!

السنة الثانية: سنة الالتفات، وهي أيضًا مُستحبَّة، ولكنها سنة وسيلة!

ولذلك: تُقدم سنة رفع الصوت المقصودة أصالة، ويُترك الالتفات حينئذٍ، ولا يُشرع!

قال ابن عاصم:

وَكُلُّ فِعْلٍ لِلْعِبَادِ يُوجَدُ ... إِمَّا وَسِيلَةٌ وَإِمَّا مَقْصَدُ
وَهِيَ لَهُ فِي الْخَمْسَةِ الْأَحْكَام ... تَابِعَةٌ بِحُكْمِ الِالْتِزَام
وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُهَا وَيُفْقَدُ ... بِحَيْثُمَا يَسْقُطُ ذَاكَ الْمَقْصَدُ

فالآن الالتفات وسيلة، وهذه الوسيلة إذا أفضت إلىٰ إذهاب المقصد= تسقط ولا تعتبر!

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وفي الصَّلاةِ اترك وقرآنٍ صدَىٰ   إن كرَّرَ الحرفَ وجوِّز ما عدَا

* أقول:

* مسألةٌ: استعمال الصدىٰ في الصلاة وقراءة القرآن

لهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولىٰ: أن ينشأ عن الصدىٰ تكرير للحرف.

حكمه: في هذه الحالة يُترك الصدىٰ مع قراءة القرآن.

الصورة الثانية: أن لا ينشأ عن الصدىٰ تكرير للحرف، وإنما يُضيف تحسينًا للصوت.

حكمه: في هذه الحالة يجوز ولا إشكال في الصدىٰ؛ إذ ليس في هذه الحالة تكرير للحرف، علىٰ أنَّ تحسين الصوت بقراءة القرآن شيء طيب(١).

ثم انتقل أيضًا إلىٰ مسألة تتعلق بشرط استقبال القبلة كان حق الناظم أن يقدمها بعد ذكر المواقيت لأنها تتعلق بشروط الصلاة وهذا مما أخذ عليه غفر الله له، طيب.

---

(١) كان أصل البيت قبل تعديله هكذا:

وَمَا يُكَرِّرُ الْحُرُوفَ فِي الصَّدَىٰ   فَامْنَعْهُ فِي الصَّلَاةِ وَاسْمَحْ مَا عَدَا

فأوْهَم أنَّ المعنىٰ: «ما عدا الصلاة»، وهذا إيهام لا ينبغي! أمَّا قوله بعد التعديل: «إن كرر الحرف وجوز ما عدا»= فواضحٌ أنه يعني جوِّز ما عدا ما يكرر الحرف...

وهذه المسألة التي تتعلق باتجاه القبلة، الفقهاء رحمهم الله يقولون: يستدل علىٰ القبلة بالشمس والقمر وبمنازلهما وبالريح وبالنجوم إلىٰ آخره، هناك وسائل جديدة الآن يمكن أن يستدل بها علىٰ القبلة هل نستفيد منها؟

نقول هذه علىٰ نوعين: إذا علمت دقتها فإنه يؤخذ بها يجوز العمل بها، إن لم تعلم دقتها فإنه لا يعتمد عليها وهنا عدل البيت أيضًا.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

أخذُ مصلٍّ بدقيقِ الأجهزه   في قبلةٍ طريقةٌ مُجوَّزَه

* أقول:

يعني الجهاز الدقيق الذي جرب فعلمت دقته، أخذ المصلي بما علمت دقته، مفهومها أنه لا يجوز من يعتمد عليه الآن تحمل تطبيق من النت وتستخدمه وتصلي هل هذا يجوز؟ لا، لابد أن يكون مجرب قد علمت إصابته.

أخذ مصل بدقيق الأجهزة في قبلةٍ طريقة مجوزه، إن علمت دقته هذا منطوق البيت إذا لم تعلم دقتها مفهوم المخالفة فيه.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

ويجبُ استقبالُها في الطَّائِرِهْ مَعْ قُدرةٍ وهكذا في البَاخِرِهْ

* أقول:

* مسألة: استقبال القبلة في الطائرة.

الصلاة في الطائرة أولًا حكمه أصلًا هل تجوز الصلاة في الطائرة أو لا؟ الحكم أنه جائز، وقد أشار الناظم إلىٰ جواز ذلك بإيجاب استقبال القبلة في الطائرة، لأن شرط استقبال القبلة فرعٌ عن جواز الصلاة، هل هناك خلاف في جواز الصلاة في الطائرة؟ نعم في خلاف، وصار فيه مناقشة حتىٰ الشيخ محمد سالم له قصيدة طويلة في المسألة هذه، الصلاة في الطائرة، وفيها خلاف ونقاش خاصة المالكية الشناقطة علماء شنقيط بينهم ردود ومناقشات أنا وقفت علىٰ ثلاث أو أربع منظومات غير المنثور.

ومبنىٰ المسألة عندهم علىٰ أن ابن عرفة ذكر أن حد السجود وضع الجبهة علىٰ الأرض أو ما اتصل بها، فسار عندهم بحث أن الطائرة ليست متصلة علىٰ الأرض، فالشيخ عبدو قال لا، لكن الشرع سمىٰ السجود في السماء سجودًا وهو سجود الملائكة.

«أَطَتْ السماءُ وحق لها أن تَئِطَّ؛ ما فيها موضِعُ أربع أصابعَ إلا ومَلَكٌ واضِعٌ جبهَتَهُ لله ساجدًا»، وهذا يدل علىٰ أن الحقيقة الشرعية للصلاة والسجود تنطبق علىٰ السجود في السماء مادام مستقرًا وقال متن الطائرة مستقر.

وعند الحنابلة أيضًا مسألة وهي قد تشكل هنا وهم يقولون: أنه لا تصح الصلاة في الأرجوحة، المعلقة، لكن علىٰ كل حال الذي استقر

عليه العلماء المعاصرون صحة الصلاة في الطائرة، يقول في المباحث الفقهية: وفي صلاة الناس في الطائرة جرىٰ الخلاف عند ما ظهرت واليوم صحة الصلاة فيها لست أظن عالمًا ينفيها، خلاص، وانظر ترىٰ الأمر الجديد يجري فيه اختلاف في ابتداء الأمر حتىٰ إذا طال الزمان ارتفع ما من خلاف الناس فيه وقع، مقصود هذه المسألة أن أكثر العلماء الآن علىٰ جواز ذلك.

شرط الصلاة في الطائرة:

أن تأتي بكل ما تستطيعه وتقدر عليه من أفعال الصلاة الواجبة، شروط أركان واجبات لابد أن تأتي فيها بما تستطيع، وتستطيع الركوع يجب أن تركع، تستطيع السجود يجب أن تسجد، استقبال القبلة يجب أن تستقبلها.

إذن مفهوم المخالفة أنه إن عجز فإنه يسقط عنه كسائر الواجبات، قال: وهكذا في الباخرة أيضًا الصلاة في الباخرة جائزة وهو منصوص عند الفقهاء وليست من النوازل، وبالمناسبة الناظم يحتاج أحيانًا إلىٰ كلمة أو كلمتين يتمم بها وزن البيت وقافيته، فقد يأتي بشيء لا علاقة له بالعلم أصلًا ويجب استقبالها في الطائرة مع قدرة وكن شاكر مثلًا يعني.

المقصود من هذا الحشو لكن إذا استطاع أن يفيدك بفائدة في هذا الحشو وإن كانت ليست علىٰ شرط المتن أفضل أو الحشو الفاضي؟ بل الفائدة، هنا أعطاك فائدة ليست من النوازل الصلاة في السفينة مقررة في كتب الفقهاء ومتنهم، بالعكس السفر الآن السفر بالبواخر أقل من السفر فيما سبق.

أيضًا مثال علىٰ هذا مما سبق خلاف بكر الغيهبي جدة النظم أنه لا ينسب الأقوال ولا يذكر الأقوال يعني لا يسمي أهل العلم القائلين بهذا القول أو ذاك، لكن مثل هذا لما احتيج له وصار صالحًا لأن يكون قافية نذكره في فائدة زائدة لا تضر.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

والائـتـمـامُ مـن ورا الـمِـذيـاعِ يُـمـنَـعُ خـلـفَ صـاحـبِ الإقـنـاعِ

*** أقول:**

*** مسألة: تتعلق بالائتمام.**

من المقرر عند الفقهاء أن الائتمام له شروط من هذه الشروط عند بعض الفقهاء:

رؤية الإمام، إن كان خارج المسجد أو استماع الصوت إن كان داخل المسجد علىٰ خلاف وتفاصيل بين المذاهب في هذا.

طيب الصلاة من خلال المذياع، مثلًا أنا في المدينة الآن شغل المذياع إلا صلاة مكة خلاص نصلي الجمعة مع مكة اليوم، هل يصح أن أصلي الجمعة مع حرم مكي أو لا يصح؟

قول جمهور فقهاء المسلمين: أن هذا لا يصح، إذا كان وسيلة الاقتداء هي المذياع وليس هناك رؤية ولا استماع مباشر فهذا لا يصح عند أكثر العلماء المعاصرين، والخلاف هنا للشيخ أحمد الغماري له كتاب اسمه الإقناع بصحة صلاة الجمعة خلف المذياع، وأيضًا ذكر هذا الخلاف هو أيضًا تتمة يعني مادام عندنا فراغ في البيت نذكر لك القول

الثاني قال: «يمنع خلف صاحب الإقناع»، الغماري قال يجوز وشرط لذلك شرطين:

الشرط الأول: أن يكون الإمام في جهة القبلة، المذياع مثلًا تصلي في مكة وتقتدي بالمسجد النبوي حتىٰ علىٰ الغماري لا يجيز هذا لأنه خلفك.

الشرط الثاني: اتحاد الوقت واحد في أمريكا يصلي الجمعة أصلًا عندهم ليل فلا يصح، لكن علىٰ كل حال مع هذين الشرطين فإن قول الغماري فقد رده علماء عصره ولم يقبلوه.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

ولا تُـكـبِّـر قـبـلَ الانـتـقـالِ   لـلـقُـربِ مـن مُـكـبِّـرِ الأقـوالِ

* أقول:

* مسألة: تكبير الانتقال في غير موضعه من غير مكبر الصوت.

عندنا مسألتان:

المسألة الأولىٰ: أنه من المقرر في المذهب الحنبلي أن تكبير الانتقال واجب.

المسألة الثانية: أنه يجب أن يؤتىٰ به حال الانتقال، فلا يقدم قبل ولا يؤخر بعد الانتقال، وبناء علىٰ ذلك إمام المسجد لا يجوز له أن يجعل التكبير قبل الانتقال أو بعد الانتقال مراعاة لمكبر الصوت.

مفهوم الموافقة أنه لا يجوز إن لم يكن لأجل مكبر الأقوال من باب أولىٰ، وهذا كما قلنا عندنا مبني علىٰ مسألتين:

حكم تكبير الانتقال، الذي يرىٰ أن تكبير الانتقال ليس بواجب ما عنده مشكلة، الحنابلة عندهم واجب والقول الثاني أنه سنة، موضعه: أن موضعه عند الحنابلة أثناء الانتقال هذا البيت فرع عن هاتين المسألتين.

❊ ❊ ❊

الزكاة

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

ذُو راتبٍ ينظُر وقتًا في السَّنه فيُخرِجُ الزَّكاةَ ذا ما أحسَنَهْ

* أقول:

زكاة الراتب يرجع إلىٰ مسألة مقررة عند الفقهاء وهي زكاة المال المستفاد، ما صورة المسألة؟ أنا عندي نصاب من المال، ثم استفدت مالًا آخر، هل هذا المال الذي استفدته أحسب له نصابًا جديدًا أو إذا انتهىٰ نصاب الأصل أزكيه مثل عروض التجارة حول أصلها؟

الجمهور يقولون أن المال المستفاد يستأنف به حولًا جديدًا، إذا تقرر هذا، الحنفية يرون أن المال المستفاد يزكىٰ زكاة الأصل.

إذا تقرر هذا فكيف يزكىٰ الراتب؟ نقول الواجب في زكاة الراتب علىٰ مذهب الجمهور أن تحسب لك في كل شهرٍ حولا مع كل راتب تحسب حول وهذه مسألة متعبة في الحساب تنظر مثلًا عندك عشر آلاف جاءك راتب الشهر هذا سجل، جاءك راتب خمس آلاف تنظر هل نقص المال الذي عندك عن خمسة عشر ألف أو لا، وهكذا، قضية متعبة.

إذا أراد الإنسان ألا يخرج إلا الواجب فإنه ممكن يعين له محاسب قانوني يصرف عليه أكثر من الزكاة، وأما إذا أراد طريق

السماحة وأراد أن يخرج من الخلاف فإنه يحدد له يومًا في السنة ويخرج فيه الزكاة بشرط ألا يكون هذا اليوم بعد مضي الحول إنما في يوم الحول أو قبله، حتىٰ لا يؤخر الزكاة، المعتمد عند الحنابلة أنه يجب إخراج الزكاة علىٰ الفور، فهذا معنىٰ البيت.

وفي هذا البيت إشارة إلىٰ أن هذا ليس بواجب وإنما هذا الأفضل، وقوله ذا ما أحسنه يعني أنه مستحب وليس بواجب، وإلا الواجب كما قلنا في الأول.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

نهايةُ الخدمةِ ليست لازِمَهْ   زكاتُها؛ أفتَتْ بهذا الدَّائِمَه
ليس المُوظَّفُون في الجِهاتِ   بعامِلِين أي: علىٰ الزَّكاةِ
والخُلْفُ إنْ رخَّصَها الوُلاةُ   وأذِنُوا أن تُجمَعَ الزَّكاةُ

* أقول:

انتقل بعد ذلك إلىٰ مسألة نهاية الخدمة، ما صورة نهاية الخدمة؟ الموظف كثير من الشركات والهيئات الحكومية يقولون الموظف إذا انتهت خدمته تقاعد يعطونه مكافئة نهاية الخدمة كيف تحسب؟ بعض الأحيان تحسب عدد سنوات الخدمة ضرب الراتب الشهري مثلًا أنت خدمت عشرين سنة، راتبك عند التقاعد كان عشرة آلاف ريال خدمت عشرين سنة، عشرين ضرب عشرة آلاف مائتين ألف ريال هذه طريقة بعض الطرق في بعضهم أول خمس سنوات يحسب نصف الراتب يعني ليست مطردة الآن تضع لتنظيمات الدول لقوانين الدول حسب اختلافها.

هل هذا الموظف إذا استلم مكافئة نهاية الخدمة يزكيها عن سنوات الخدمة السابقة أو يستأنف بها حولًا جديدًا؟ أفتت اللجنة الدائمة بأنه يستأنف بها حولًا جديدًا، هذه الفتوىٰ لها وجاهة لماذا؟ لأن الآن الذي يأخذ مكافئة نهاية الخدمة، هو في الحقيقة الموظف يستقطع من راتبه أشياء للتقاعد ونهاية الخدمة فهل نعتبر هذا المال مدخر عند الجهة ثم يصرفونه له فنعتبره كالدين يزكيه إذا قبضه لما مضىٰ؟

الحقيقة أنه ليس دينًا محضًا، عندهم مثلًا في التنظيمات يقولون إذا كان الموظف فصل، فصل بسبب عدم أداء الواجب الوظيفي لا يستحق نهاية مكافئة الخدمة، مما يجعل هذا المبلغ في الحقيقة ثم إنه المبلغ هذا يعطونك بحسب ما استقطع من راتبك أو بحسب ما وصل إليه راتبك في آخر سنة عند التقاعد؟

المقصود هذه الأشياء تجعل شبهه بالدين ليس شبهًا قويًا ولهذا اعتبروه كأنه مال استفاد أعطي كأنه شبه مكافئة أو هدية، وإن كان هو كما قلت لكم متردد بين الأمرين فيه شبه بهذا وبهذا لكن اللجنة الدائمة قالت نهاية الخدمة ليست لازمة زكاتها أفتت بهذا اللجنة الدائمة.

انتقل بعد ذلك إلىٰ مسألة تتعلق بالزكاة، من المعلوم أن مصارف الزكاة محصورة ليست كل أبواب الخير مصارف للخير هذا متفق عليه بين المذاهب، هناك قويل غير معروف القائل به، أنه يجوز صرف الزكاة في كل طرق الخير هذا قول ضعيف عند أهل العلم بخلاف المعتمد من المذاهب الأربعة ككل، بل بعضهم يقول لم يقل به أحد، وخلاف الإجماع كما قيل.

إذا تقرر هذا من الأسهم التي تجوز في الزكاة المصارف الثمانية في الزكاة سهم العاملين عليها، هل يدخل العاملون عليها في صورته الموجودة في زمن النبي ﷺ وفي زمن الصحابة وكذا، أن الخلفاء يرسلون، النبي ﷺ أرسل سعاة يجمعون الزكوات وهؤلاء هم العاملون عليها، هم جباتها وحفاظها ممن يرسلهم الإمام ويكلفهم الإمام إما بجمعها أو حفظها أو غير ذلك.

الآن صورة جمع الزكاة لم تعد محصورة، وفي بعض الدول لم تعد أصلًا من الوظائف التي تقوم بها الدولة، وإنما يقوم بها من؟ يقوم بها جمعيات خيرية، أنت باختيارك تذهب للجمعية الخيرية وتدفع الزكاة، هل هذه الجمعية الخيرية يجوز أن تصرف من الزكاة للموظفين المختصين في الزكاة؟

نقول الموظفين في الجهات الخيرية العاملون ليس لهم علاقة بالزكاة؟ نعم هؤلاء لا تصرف لهم سهم العاملين أما الكلام عن العاملون فيما يتعلق بالزكاة، وهذه الجمعيات علىٰ نوعين:

إما جمعيات غير مرخصة من ولي الأمر، فهذه لا يمكن أن نعتبرها نائبة عن الإمام، لأن العامل علىٰ الزكاة ليس هو وكيل المزكي هذا ليس عاملًا علىٰ الزكاة، وكيل المزكي لا يجوز أن يأخذ من الزكاة، لكن الذي يجوز أن يأخذ ويعطىٰ حتىٰ من قبل الإمام ونحوه ونائبه الذي كلف من ولي الأمر قال اذهب لجمع الزكوات.

طيب هذه الجمعيات التي لم تأخذ إذنًا ولا تكليفًا ولا إنابة من ولي الأمر الأمر فيها ظاهر أنها لا تقوم مقام العاملين عليها ولا يجوز أن تأخذ من سهم العاملين عليها.

يبقىٰ عندنا الجمعيات التي يرخص لها ولي الأمر، يأتي جمعية تتقدم بطلب فيقول لها الإمام خلاص موافقين ونظامها الذي تقدمت به للحصول علىٰ الترخيص سينص علىٰ أنها ستقوم بجمع الزكاة واستقبال الزكوات، فهل هذا يكون من باب الإنابة، لأن تعرفون الوكالة والإنابة ليس لها لفظ خاص، الأصل في الإنابة أنها الإذن بالتصرف، فنقول: هذا مادام قد أذن لها ولي الأمر في أخذ الزكاة صارت نائبة عن الإمام فصار لها حكم العاملين عليها.

القول الأول: يقولون من العاملين عليها بناء علىٰ ماذا؟ مادام رخصها الإمام فصارت نائبة عنه.

القول الثاني: يقول: لا، لأن العاملين السعاة أخص من مجرد الإنابة ليس كل من أذن له الإمام في أخذ الزكاة، فوكيل المزكي لو ذهب إلىٰ ولي الأمر وقال تراني أتوكل عن الناس في أخذ الزكوات تسمح لي؟ قال أسمح لك، هل هذا يجعله نائبًا؟ قالوا هذا لا يجعله نائبًا.

فصارت عندنا الجمعيات الخيرية مترددة بين أن تأخذ حكم الوكيل عن المزكي وبين أن تأخذ حكم الوكيل عن ولي الأمر والنائبة عن ولي الأمر في هذا وهذا التردد الذي سبب الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة.

طبعًا عندنا في بعض الدول أصلًا ما في مانع افتح جمعية مجرد تعطي خبر للدولة، يعني عندهم إجراءات ترخيص جمعية كلما صارت الإجراءات فيها اقتراب من الاستئذان من ولي الأمر صارت أقرب من مشابهة الجبي.

طبعًا هنا نأتي إلىٰ قضية قياس الشبه يعني قول لك مثلًا، السعاة الإنسان ملزم بدفع الزكاة إليهم، الجمعيات غير ملزم بدفع الزكاة إليهم، فهذه الفروق هذه هي التي تجعلنا نلحقها بالسعاة أو نلحقها بالوكلاء.

ولهذا أطلق الناظم الخلاف لقوته وتردد المسألة وفيها إشكال فقال الخلف إن رخصها الولاة لكن انتبه بقيد ماذا؟ وأذنوا أن تجمع الزكاة، والله تعالىٰ أعلم وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

زكــاةُ أسـهـم عـلـىٰ قـسـمَـيْـن ... لـلـتَّـجْـرِ أو لـلـرَّيْـعِ دُونَ مَـيْـنِ
فــأولٌ زكــاتُــه كــالــتَّــجْــرِ ... والآخـرُ انْـظُـرْ أصـلَـه لـتَـدْرِي
وفي الـزَّكـاةِ منـعُ الاستـثـمـارِ ... إذ يـلـزمُ الفَـوْرُ عـلـىٰ الـمُـخـتـارِ
وليس دفعُ المالِ في الضَّرائبِ ... يُجزئُ عن دفعِ الزَّكاةِ الواجبِ

* أقول:

* مسألة تتعلق بزكاة الأسهم.

تعريف الأسهم:

الأسهم حفظكم الله تعالىٰ هي ملكية نسبة شائعة في الشركة المساهمة، ما هي الشركة المساهمة؟ سيأتي الكلام عنها إن شاء الله في المعاملات لكن إجمالًا: لو أننا عندنا شركة كبيرة ضخمة تريد أن تقدم مشروع كبير وهذا تحتاج إلىٰ رأس مال، من أين تأتي برأس المال؟

أحد الوسائل أن تقول للمجتمع يا أيها المجتمع من يريد أن يكون له ملكية في الشركة يشتري السهم، يشتري مائة سهم يشتري ألفين سهم السهم مثلًا بمائة ريال، فمن يتملك أسهمًا في هذه الشركة فهو يتملك نسبة شائعة في ملكية هذه الشركة.

طيب هذا الإنسان الذي يملك نسبة شائعة في هذه الشركة هل يجب عليه أن يخرج الزكاة أو لا يجب عليه أن يخرج الزكاة؟

نقول الأسهم المتملك للأسهم مالك الأسهم له صورتان:

الصورة الأولىٰ: أن يتملكها لأجل التجارة تكون الأسهم متخذة للتجارة فهذه زكاتها كزكاة عروض التجارة، ما حكم زكاة عروض التجارة؟ واجبة، كيف تحسب زكاة عروض التجارة؟ يقوم عرض التجارة يقوم عند تمام الحول علىٰ التفصيل المعروف عند الفقهاء.

إذن هذا الشخص عنده ألف سهمٍ في نهاية الحول السهم الواحد قيمته السوقية التي يتداول فيها بالبورصة في البيع والشراء، السهم الواحد قيمته مائة وخمسين ريال وعنده مائة سهم إذًا عنده ما قيمته خمسة عشر ألف ريال عروض تجارة يخرج الزكاة كيف؟ يخرج الزكاة ربع العشر من الخمسة عشر ألفا.

الصورة الثانية: أن يتخذ هذا السهم ليس لأجل بيعه، الأول يتخذه للتجارة بس نوضح معنىٰ اتخاذه للتجارة يعني هو اشترىٰ السهم يريد بذلك أن يرتفع سعر السهم ويبيع السهم، التداول في البورصات يشتري السهم ليبيعه لا يريد أن يأخذ ريعًا من هذا السهم هذا متخذه للتجارة.

الثاني يتخذه للريع يقول هذه الشركة ناجحة وأسهمها لها ريع توزع علىٰ المساهمين، يقول أن أتملكها وأخلي عندي لأجل أخذ

الريع، إذًا هذا يتملك جزء ونسبة في هذه الشركة لا بنية التجارة، كيف يزكي؟ نقول انظر في أصول هذه الشركة، هذه الشركة نسبة خمسين بالمائة منها مثلًا نقود، النقود أصل زكوي أو لا؟ أصل زكوي إذًا خمسين بالمائة فيها زكاة.

طيب بقية الخمسين الأخرىٰ التي ليست نقود، يقول الخمسين الأخرىٰ منها عشرة بالمائة مواشي، هذه شركة ألبان عندها أحد أنشطتها ألبان عندها عشرة بالمائة مواشي متخذة للدر والنسل ليست معلوفة إذًا عندك عشرة بالمائة هذه تزكىٰ زكاة مواشي، عندك مثلًا الشركة عندها تجارة بنسبة خمسة عشر بالمائة إذًا تزكىٰ زكاة عروض التجارة وهكذا، وقد يبقىٰ مثلًا ثلاثين في المائة من أموال الشركة تتمثل في مباني وفي سيارات تستخدمها الشركة، وفي مكاتب، هذه أصول زكوية أو غير زكوية؟ ليست زكوية لأن هذا القدر لا يزكي ما يقابله، هذا متخذه للريع ينظر في الأصول الزكوية، وهذا معنىٰ قول الناظم:

زكـاةُ أسـهـمٍ عـلـىٰ قـسـمَـيْـن   لـلـتَّـجْـرِ أو لـلـرَّيْـعِ دُونَ مَـيْـنِ

وقوله: «**دون مين**»، أي: دون كذب.

قال:

فــأولٌ زكــاتُــه كــالــتَّــجْــرِ   والآخـرُ انْـظُـرْ أصـلَـه لـتَـدْرِي

المتخذة للتجارة زكاته كالتجر أي كزكاة عروض التجارة والآخر المتخذ للريع، والآخر انظر أصله لتدري، هل تجب الزكاة فيه أو لا تجب وما هي نسبة الوجوب، هذا ما يتعلق بهذه المسألة.

ثم انتقل بعد ذلك إلىٰ مسألة من المسائل المعاصرة وهي مسألة استثمار أموال الزكاة، يقولك نحن نجمع الزكاة من الأغنياء هذه الزكاة

تبقىٰ مدة، الأموال هذه تبقىٰ مدة قبل توزيعها علىٰ الفقراء لو أننا خلال هذه المدة أخذنا مليار زكوات استثمرناها دخلناها في التجارة في شيء، لما يأتي وقت التوزيع علىٰ الفقراء يكون المبلغ هذا قد زاد، هل يجوز استثمار أموال الزكاة أو لا؟

أما استثمار أموال الزكاة من قبل المزكي أو من قبل المالك فهذا ليس محل البحث هنا، والصحيح: منعه؛ لأن الزكاة تجب علىٰ الفور، إنسان يقول والله حال الحول، طيب خلي الأموال عندي بدل ما أدفع الآن في تمام الحول أدفعها بعد ثلاثة أربع شهور أدخلها في مشاريع تجارية؟ نقول لا يجوز تأخير الزكاة لأنها تجب علىٰ الفور، لكن ليس هذا محل البحث.

محل البحث هي إذا كانت من قبل ولي الأمر أو نائب ولي الأمر فهل هذا يجوز أو لا يجوز؟ هذا اختلف فيه المعاصرون والقول الأول الجواز والقول الثاني المنع وهو المختار ولذا يقول:

وفي الزَّكاةِ منعُ الاستثمارِ   إذ يلزمُ الفَوْرُ علىٰ المُختارِ

ما هو التعليل؟

أن الزكاة لابد من إخراجها علىٰ الفور.

ثم ذكر مسألة من المسائل وهي: هل يجوز للإنسان أن يدفع الزكاة في الضرائب؟ يقول نسبة الزكاة اثنين ونصف بالمائة، ويطلبون مني ضرائب خمسة بالمائة خلاص احتسبها الضريبة هذه تسقط عني الزكاة، فهل هذا صحيح؟ خاصة إذا صارت الجهة التي تأخذ الزكاة هي نفس الجهة التي تطلب الضريبة، يقول خلاص أعطيهم الضريبة وما لي شغل، هل هذا يجزئ؟

نقول لا يجزئ ولهذا قال:

وليس دفعُ المالِ في الضَّرائبِ يُجزئُ عن دفعِ الزَّكاةِ الواجبِ

الضرائب لها مصرف والزكاة لها مصرف، هل الضرائب يجوز للدولة أن تأخذ الضرائب أو لا؟ هذا فيه تفصيل ليس هذا محله، فيه تفاصيل أن بعض الحالات التي تجوز وما الحالات التي لا تجوز لكن ليس هذا موضع بيان، وقد كتب فيها كلام كثير عند الأئمة من قبل يعني في الزمن السابق وفي الزمن المعاصر، يعني هل يجوز في حالة الاختيار أو هو خاص بحالة الاضطرار، وطبعًا إضافة إلىٰ ما يرد في العصر الحاضر من إشكالات معاصرة في بنية الدولة الحديثة وواجبات الدولة الحديثة ليس هذا محله.

❀ ❀ ❀

الصيام

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

لا يـثـبُـت الـهـلالُ بـالـحـسـابِ   في الصَّوم والفطرِ بلا ارتيابِ
لـكـنَّـه يـثـبـتُ بـالـمـراصـدِ   إن ثـبـتَـتْ عـدالـةٌ لـلـرَّاصِـدِ

* أقول:

انتقل بعد ذلك إلىٰ الصيام، بدأ أولًا ما يتعلق بدخول شهر رمضان، من المقرر عند الفقهاء أن الشهر يدخل برؤية الهلال، وأن الشهر يدخل بإتمام الشهر الذي قبله، يعني إذا أتممنا شعبان ثلاثين دخل رمضان لكن هناك وسائل حديثة هل يدخل بها الشهر أو لا؟ الوسيلة الأولىٰ: الحساب الفلكي، الحساب الفلكي يجب أن تعلم أنه ليس وسيلة حديثة بمعنىٰ أن في السابق ما في حساب لا، موجود الحساب وموجود كلام العلماء علىٰ الحساب وأكثر علماء الأمة علىٰ عدم جواز اعتماد الحساب الفلكي في إدخال الشهر وإخراجه.

وكان في الأصل في الصوم والفطر علىٰ الصواب اقترح هذا المشايخ لضعف الخلاف يعني جماهير العلماء والمعتمد في المذاهب الأربعة علىٰ أن الحساب لا يعتمد فقال الخلاف الضعيف لا ينبغي فيه أن يقال فيه علىٰ الصواب فيقال فيه علىٰ ارتياب.

المسألة الثانية: وهي مسألة المراصد الحساب ليس فيه رؤية للهلال، تناقضٌ، تقول أنت أول في الصلاة وفي الصلاة اعتمد الحساب كذا التقاويم، الصلاة أعظم أم الصيام؟ الصلاة أهم، كيف تأخذون في الصلاة بالحساب وتتركونها في الصيام؟ تناقض أو لا؟ نقول ليس تناقضًا، العلامة الشرعية أو الموعد الشرعي لدخول الشهر هل هو مبني علىٰ ظاهرة فلكية يمكن أن نحسبها؟ الجواب: لا!

وأزيدك من الشعر بيت، الجواب: لا باتفاق الفقهاء والفلكيين، كيف؟ الآن ما هو موعد دخول الشهر؟ بحصول الاقتران أو المحاق، هذا الاقتران الذي هو الشهر الفلكي من لحظة الاقتران إلىٰ الاقتران الذي بعده هذا هو الشهر الفلكي، هل يوجد أحد من الفقهاء يقول بمجرد حصول الاقتران يثبت الشهر؟ الجميع يقول لا حتىٰ الفلكيين، مع أنه فلكيًا هذا هو الشهر لكن هذا الاقتران قد يحصل في منتصف النهار، يعني ممكن الساعة اثني عشر ظهرًا.

نقول حفظكم الله، الآن لو حصل الاقتران وهو موعد الشهر فلكيًا إذا استبعدنا قضية الشهر الشرعي، ونظرنا فقط في قضية ثبوت الاقتران، فهذا قد يحصل في منتصف النهار هل يوجد أحد يقول لك رمضان بدأ الآن الساعة اثني عشر الظهر الساعة أحد عشر شعبان الساعة اثني عشر رمضان هل أحد يقول به؟ لا أحد يقول به، لماذا؟ لأن الشرع ربط في قضية الصوم والفطر بقدرٍ زائد علىٰ الشهر الفلكي، لما جاء بعد ذلك، طيب سلمنا بهذا، اختلف الفلكيون بعضهم يقول إذا وجد الاقتران قبل الفجر ثبت بالحساب أن الاقتران موجود قبل الفجر خلاص رمضان بعد الفجر بعضهم يقول لا، لابد يكون قبل الغروب.

بعضهم يقول لا، لابد يكون قبل الغروب بمدة يمكن معها رؤيته، لاحظ من الأشياء التي تروج اليوم أن الحساب الفلكي سيوحد المسلمين وأن الحساب الفلكي قطعي، نعم الحساب الفلكي قطعي في تحديد الاقتران، لكن الشهر الشرعي هل هو بالاقتران؟ الجواب: قطعًا لا!

إذن هو بماذا بعد ذلك؟ هذا خلاف فلكي أو فقهي؟ هذا خلاف فقهي، لماذا بعد ذلك؟ لقائل يقول هو بعد ذلك بالرؤية أول ما يرىٰ الهلال بعد الاقتران دخل الشهر، واحد يقول لا، هو بعد ذلك بإمكان الرؤية ليس بالرؤية، واحد يقول لا، هو ليس بإمكان الرؤية ولا بالرؤية بل بمجرد كونه قبل الغروب واحد يقول لا، يكفي حتىٰ بعد الغروب قبل الفجر.

واحد يقول لك، لو قلنا بإمكان الرؤية ما هو القدر الكافي للرؤية؟ قيل أربع ساعات وقيل يوم وقيل أقل وقيل أكثر أقوال عديدة، تركب من هذا كم قول؟ القول بأن الحساب بس قبل الفجر، الحساب بمجرد قبل المغرب، الحساب قبل المغرب مع اشتراط إمكان الرؤية وهل إمكان الرؤية بأربع ساعات أو بست ساعات أو بأربع وعشرين ساعة خذ من أقوال مبنية علىٰ استقراء الواقع والتجربة، تحصل منه ستة أقوال نحن يقول لنا الفقهاء اللي عندنا ثلاثة أقوال.

فصار إدخال الحساب هنا ليس حلًا للخلاف، بغض النظر عن كونه حلًا للخلاف أو لا، لكن المقصود أنه عند جماهير الفقهاء غير معتمد.

سؤال: كون الحساب الفلكي يعمل به شرعًا أو لا يعمل به شرعًا قضية فلكية أو فقهية؟ كون الاقتران يحصل الساعة كذا فقهية أو فلكية؟ فلكية، الفقيه اللي ليس عنده علم بالفلك ليس له أن يتدخل يقول الاقتران حصل أو لا، هذه مسالة فلكية.

لكن كون الاقتران هو موعد دخول الشهر الشرعي أو بعد الاقتران بكيت وكيت، هذا مبحث شرعي ليس للفلكي إذا لم يكن عالمًا مجتهدًا ليس له أن يتكلم فيه أو أن يرجح فيه، نعم، ثم نأتي إلىٰ مسألة أخرىٰ في إثبات دخول الشهر من الوسائل الحديثة في إثبات دخول الشرط، وهي قضية إثبات دخول الشهر بالمراصد الفلكية وليس بالحساب.

يعني أنا أريد أن أرصد رؤية الهلال لكن استعين بذلك بأدوات حديثة تساعدني علىٰ رؤية الهلال، هل هذا يثبت في الشهر؟ الجواب: نعم يثبت بالمراصد، ولهذا قال:

لكنَّه يثبتُ بالمراصدِ   إن ثبتَتْ عدالةٌ للرَّاصِدِ

واشتراط العدالة هنا، مبني علىٰ اشتراط أنه لو رآه بالعين المجردة لابد أن يكون عادلًا فكيف وقد رآه بالمراصد الفلكية.

انتقل بعد ذلك إلىٰ مسألة مهمة جدًا وأكثر البحث في مسائل الصيام النوازل تتعلق بها، وهي مسألة المفطرات المعاصرة، بل ربما أول ما يتبادر للذهن إذا قلنا نوازل الصيام المفطرات، قبل أن ندخل في آحادها ينبغي أن نذكر القاعدة التي يرد خلاف المعاصرين في المفطرات المعاصرة إليها وهي قاعدة التفطير، هل التفطير يثبت ويحدث بدخول شيءٍ إلىٰ الجوف، أو أن التفطير لا يحصل إلا بقدر زائد علىٰ ذلك إما ما يسمىٰ أكلًا وشربًا فقط أو ما يحصل به التغذية زيادًا علىٰ ذلك؟ هذا سبب الخلاف.

الجمهور يقولون: إن الداخل إلىٰ الجوف فإنه مفطر في الجملة، عندهم يعني في خلاف عندهم في الاستثناءات لكن لا يشترطون تغذية ولا يشترطون كونه أكلًا أو شربًا.

القول الثاني: اتجاه بعض المعاصرين أن الدخول إلىٰ الجوف ليس مناطًا للتفطير بمجرد بل لابد أن يضاف إلىٰ ذلك أشياء أخرىٰ، أو حتىٰ ربما توجد أشياء أخرىٰ لا تضاف إلىٰ الدخول إلىٰ الجوف، طبعًا مناط التفطير في ماذا؟ في الأكل والشرب، عندنا مناطات أخرىٰ مناط التفطير بالجماع والشهوة الأمور هذه ليست بحثًا عندنا الآن.

فكثير من المعاصرين أخذوا بقول أن الدخول إلىٰ الجوف ليس مفطرًا إذا مشينا علىٰ هذه الطريقة ستختلف ستنعكس كثير من الأحكام التي سنذكرها الآن، لكن الآن سنمشي علىٰ طريقة الجمهور ولا سيما علىٰ مذهب الإمام أحمد الحنابلة.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

فصلٌ: وأمَّا ما به التَّفطيرُ ... فالبحثُ في أفرادِهِ كثيرُ
وخرَّجَ الحكمَ لذي الأشياءِ ... شيخي القُعَيْمِيُّ أي: الأحسائِي

* أقول:

كتب الشيخ أحمد القعيمي في «الحواشي السابغات» تخريج هذه المسائل علىٰ مذهب الإمام أحمد فليس لي فيها سوىٰ النظم ليس لي فيها إلا أنظمها، طبعًا لو جئت انظم قرار المجمع، قرار المجمع ماشي علىٰ قاعدة تخالف قاعدة المذهب ولذلك سرت علىٰ هذا، ومن أراد أن يسير علىٰ قرار المجمع سنشير إلىٰ بعض الخلافات ويعرف أن مناطهم في التفطير مختلف.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

قال: التَّبرُّعُ بشيءٍ من دمِهْ   ليس كحكمِ حاجمٍ من مِحْجَمِهْ
وما يُرىٰ من إبَرٍ مُغَذِّيَا   فطَّرَ في قياسٍ ما قد رُوِيَا
وغيرُها إن لم تصلْ للمَعِدَهْ   صحَّ الصِّيامُ لا تكونُ مُفسِدَهْ

* أقول:

التبرع بالدم هل هو مفطر؟ علىٰ القول بأن الحجامة لا تفطر فإن التبرع بالدم لا يفطر لا يوجد مناط للتفطير، والقول بأن الحجامة لا تفطر هو قول أكثر الفقهاء بل كل المذاهب ما عدا الحنابلة يقولون الحجامة لا تفطر، علىٰ القول بأن الحجامة تفطر وهو المعتمد عند الحنابلة، لهم في هذا طريقتان:

طريقة من يقول: إن الفطر بالحجامة تعبدي ومن يقول بأن الفطر بها معلل، من يقول أن الفطر بها معلل بالضعف فهنا يصح أن تقيس التبرع بالدم علىٰ الحجامة هذا خروج الدم يسبب ضعفًا وهذا خروج دم يسبب ضعفًا، علىٰ طريقة أن الفطر بها تعبدي وهو الظاهر أنه هو المعتمد، عند الحنابلة، فإن التبرع بالدم لا يقاس علىٰ الحجامة وكما قرره الشيخ التبرع بشيء من دمه فليس كحكم حاجم من محجمه.

نتقل إلىٰ الإبر وهي من المسائل المتعلقة بالتفطير، وهي علىٰ قسمين:

القسم الأول: الإبر المغذية وهذه مفطرة، وهنا نريد أن نتكلم عن قضية نحن قلنا في الأساس أن مناط التفطير هو الدخول إلىٰ الجوف، وان قضية التغذية ليست مؤثرة في موضوع التفطير، طيب شوفوا العلوم ليس فقط الفقه، العلوم فيها قواعد، وفيها خروج عن القواعد ليس فقط

في الفقه، الفقه فيه قواعد وفيه خروج عن القواعد أو لا؟ فيه خروج عن القواعد واستثناء من القواعد وتخصيص العلة وهو يسمىٰ عند بعض أهل العلم الاستحسان، ثم العدول، سمه استحسان أي نظير خذ به أحيانا.

لو جئنا وقلنا نظرنا في مقصد الشرع من الصيام، طيب المقصد هذا حكمة ليس علة يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا، نجد أن الإنسان لو قلنا له تستطيع، الآن صار الإنسان يأخذ إبر مغذية ويدخلون له محاليل مغذية لا تصل من الجهاز الهضمي تدخل من طريق الدم.

لو قلنا بهذا صار لا يبقىٰ من معاني الصيام الشرعي شيئًا، بالحكم، خلينا نتكلم عن الحكم الصيام الشرعي لا يبقىٰ فيها شيئًا، هذا النظر قد يوجب علىٰ المجتهد أن يعدل عن القاعدة، وهذا ليس خروجًا عن المذهب، لأن من قواعد المذهب العدول عن النظائر لموجب، ولمعنىٰ، لكن هذا فقهٌ دقيق، وهذه القضية لماذا تكلمت عنها هنا؟

بعض الناس يقولون المذاهب ليست صالحة للعمل بهذا الزمان ويجب أن نترك المذاهب وأن نلفق بين المذاهب، لا تظن أن المذاهب هو المسطور في المتون فقط، نحن إذا كان عندنا عالم تشبع بالمذهب يأتي في مسألة يقول مقتضىٰ المذهب أن يترك القاعدة هنا، هذه قضية أحببت أن أنبه هنا.

إذن هنا حتىٰ لو جاء واحد يقف عند حروف المذهب ويقول أن الإبر المغذية لو لم تصل إلىٰ الجوف لا تقولون تفطر نقول لا، هذه نعدل بها عن مقتضىٰ حروف القاعدة، الإبر إذا لم تكن مغذية، الإبر

غير المغذية إن كانت تصل للمعدة فإنها تفطر وإن كانت لا تصل للمعدة فإنها لا تفطر هذا الذي قرره الشيخ.

هذا التقرير نريد أن نستطرد فيه استطراد يسير وهو مهم جدًا والشيخ الجعيمي نفسه قال هو من المسائل المشكلة في المذهب وهو قضية تحديد وتحرير معنىٰ الجوف، هل الجوف هو المعدة، أو الجوف هو الحلق والمعدة، أو من الحلق إلىٰ المعدة، أو الجوف هو الجهاز الهضمي، أو الجوف هو باطن البدن وهو أعم من ذلك، أو الجوف أخص من باطن البدن وأعم من الجهاز الهضمي فيدخل فيه الدماغ مثلًا؟ قضية فيها إشكالات.

وهل الجوف هو المجوف في البدن أو المجوف في البدن الذي له قوة تحيل الدواء والغذاء، هذه كلها طرائق وإشكالات حررها قبل أن تحرر هذه المسائل لا يتسع المقام لتحريرها وتحريرها ليس من النوازل، لأنها مسألة فيها بحث عند الفقهاء ارجعوا لشرح العمدة عند ابن تيمية ارجعوا للجويني من الشافعية، ارجعوا لكلام المرداوي في الإنصاف، يشترط أن تكون فيه قوة تحيل الدواء والغذاء بعضهم أطلق كل هذه الخلافات ستؤثر معنا هنا في قولنا إلىٰ المعدة أو قولنا إلىٰ الحلق أو حتىٰ إلىٰ المريء إلىٰ آخره.

إذن الشيخ هنا الواضح عندنا أن المعدة لا شك أنها جوف هذا ليس فيه إشكال، المعدة جوف، فإذا وصل المعدة فهذا لا إشكال، إن لم يصل إلىٰ المعدة فإنه لا يفطر إلا أن يصل إلىٰ الجوف كلٌّ علىٰ مذهبه في تحرير معنىٰ الجوف، ولذا قال:

ومـا يُـرىٰ مـن إِبَـرٍ مُـغَـذِّيَـا فـطَّـرَ فـي قـيـاسِ مـا قـد رُوِيَـا

أي: عن الفقهاء، المعاني العامة التي قياسها يقتضي التفطير بالمغذي، طيب وغيرها، أي غير المغذي.

وغيرُها إن لم تصلْ للمَعِدَهْ صحَّ الصِّيامُ لا تكونُ مُفسِدَهْ

أي: غير الإبر المغذية لا تكون مفسدة إن لم تصل إلىٰ المعدة.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

أمَّا الغسيلُ الكُلَوِي؛ فيَفْتَقِرْ إلىٰ مزيدِ نظرٍ، وننتظرْ

* أقول:

ثم انتقل بعد ذلك إلىٰ مسألة الغسيل الكلوي، الشيخ القعيمي طبعا عَندنا أول شيء نقرر الغسيل الكلوي فيه قولان:

القول الأول: عدم التفطير.

والقول الثاني: التفطير.

الشيخ القعيمي تردد وقال يفتقر إلىٰ مزيد نظر!

لعلَّ الله يفتح علىٰ الشيخ ويجزم في هذا الشيء، لأن التردد علىٰ قولين التوقف هل هو قول أو ما هو قول؟ أنا عندي توقف في مسألة التوقف هل هو قول أو لا، فهل قولي بالتوقف قول؟ ما أدري، المقصود أن الشيخ عنده توقف، هناك قولان: القول بالتفطير وقول بعدم التفطير، القائل بعدم التفطير يكفيه التمسك بالأصل الأصل أنه لا يفطر.

الذي يقول بالتفطير له في هذا مناطًا أو دليلًا أولًا الخارج: دمٌ كثير يخرج من الجسم فيفطر علىٰ قياس الحجامة، هذا يصح علىٰ طريقة من يقول الفطر بالحجامة معلل، المناط الثاني: يقول لأن الدم يخرج

ويرجع مرة ثانية ويدخل فهذا دخول شيء إلىٰ الجوف وهذا يحتاج تحرير معنىٰ الجوف، هذا الذي جعل الشيخ يتردد في هذه المسألة.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

والفِطْرُ قولُ لجنةِ الإفتاءِ   للخارجِ الدَّاخلِ في الدِّماءِ
واسْتَظْهَرَ التَّفطيرَ بالمِنظارِ   إنْ دخلَ الحَلْقَ علىٰ المُخْتَارِ

* أقول:

اللجنة الدائمة للإفتاء للخارج الداخل في الدماغ يعني أشار إلىٰ العلتين الخارج والداخل في الدماء، ولا سيما الدم يدخل لا يدخل الدم كما هو بل يضاف عليه أشياء ويكون فيه قدر.

ثم انتقل إلىٰ ما يترتب علىٰ التفطير بالدخول إلىٰ الجوف عندنا مسائل كثيرة معاصرة تترتب عليها، الفطر بالوصول إلىٰ الحلق أو المعدة الحلق والمعدة هذا من الجوف هذا واضح، يترتب علىٰ هذا إذا دخل المنظار.

المنظار عند كثير من العمليات الجراحية يحتاجون أن يدخلوا منظار يرىٰ به الطبيب داخل الجسم، جهاز يشوف الطبيب ماذا بداخل الجسم، تطور طبي وكذا، فهذا المنظار يدخل ويستقر أو يخرج؟ يخرج مرة ثانية، عندنا لا يشترطون استقرار الشيء في الجوف للحكم بالتفطير ولذلك استظهر الشيخ التفطير بالمنظار، إذا دخل المنظار إلىٰ الجوف يفطر، لأن ليس من شرط التفطير بالدخول إلىٰ الجوف عندنا الاستقرار، بعض المذاهب يشترطون أن يدخل ويستقر عندنا لا يشترط الحنابلة يعني.

قال:

واسْتَظْهَرَ التَّفطيرَ بالمِنظارِ   إنْ دخلَ الحَلْقَ علىٰ المُخْتَارِ

أي: علىٰ القول المختار واضح.

الثاني: القسطرة، القسطرة تدخل وخلاص توضع في مكانها وتترك في الجسم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

إنْ تصلِ الحَلْقَ -أخي- القَسْطَرَهْ   أو مِعْدَةً؛ فإنَّها مُفَطِّرَهْ
وهكذا مُسْتَنْشِقُ البُخُورِ   إنْ يصلِ الحَلْقَ علىٰ المنصورِ
واسْتَظْهَرَ التَّحريمَ في المعجونِ   كالعِلْكِ ذي التَّحَلُّلِ المظنونِ
فإنْ يَصِلْ لحَلْقِهِ فمُفْطِرُ   والكُرْهُ في الفُرْشَاةِ ذا يُعْتَبَرُ:
مِنَ الزَّوالِ، والَّذي مِنَ الدُّبُرْ   كالحقنِ والتَّحميلِ فِطرًا يُعْتَبَرْ
وقطرةٌ في العينِ أو في الأنفِ   أو أذنٍ واصلةً للجوفِ
وقطرة في العين أو في الأنف   أو أذنٍ واصلة للجوف
كالحَلْقِ والدماغِ ذي مُفطِّرَهْ   إن لم تصلْ؛ فإنَّها مُغتفرَهْ
هل كتمضمضٍ تكون الغرغرهْ؟   أو مثلَ ما في عينه قد قطَّرَه؟

* أقول:

القسطرة إذا دخلت من طريق الحلق، أو دخلت إلىٰ المعدة فإنها مفطرة علىٰ ما سبق، الثالث: مسألة استنشاق البخور، البخور جرم يدخل إلىٰ الجوف من طريق الأنف النبي ﷺ قال في الحديث: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما»، ولهذا قال:

وهكـذا مُـسْـتَـنْـشِـقُ الـبُـخُـورِ   إنْ يصلِ الحَلْقَ علىٰ المنصورِ

المنصور يعني القول المنصور الذي نُصر وقوي، إذًا مستنشق البخور إذا وصل البخور إلىٰ حلقه أو دخل إلىٰ جوفه من خلال الأنف فإنه يفطر أو لا يفطر؟ كل هذا مبني علىٰ مناط التفطير الذي ذكرناه في الأول الوصول إلىٰ الجوف.

نقول هذه مسائل الآن، الفرشة والمعجون ممكن أن تلحقها بباب ما يكره في الصيام وما يستحب عند الفقهاء، الفرشاة والمعجون، عندنا أولًا المعجون الشيخ يستظهر أنه كالعلق ذا التحلل، العلماء عندهم العلك نوعان، علك قوي يمضغ ولا يدخل منه شيء لا يتحلل من أجزائه شيء هذا لا يفسد الصيام لأنه في الفم والفم خارج البدن ليس من الجوف.

أما العلك المتحلل الذي عند مضغه يتحلل من أجزائه فالغالب يدخل إلىٰ الجوف لذلك حكموا عليه بالتحريم، طيب التحريم هل يفسد الصوم؟ نقول: إذا حصل التحلل حقيقة ودخل إلىٰ الجوف فسد الصيام.

هل المعجون، المعجون متردد بين أن يعطىٰ حكم السواك وبين أن يعطىٰ حكم العلك المتحلل الشيخ يقول الأظهر إلحاقه بالعلك المتحلل لأنه ليس مثل السواك شيء تستاك به وتخرجه لا، هذا شيء يتحلل في الفم، ومع الريق فيغلب علىٰ الظن دخول أجزائه إلىٰ الحلق ولهذا قال:

واسْتَظْهَرَ التَّحريمَ في المعجونِ   كالعِلْكِ ذي التَّحَلُّلِ المظنونِ

العلك المتحلل الذي يظن أن أجزائه تتحلل مبنىٰ المسألة علىٰ أن غالب الظن تحلل أجزائه ودخوله، حكم التكليف التحريم والوضعي أنه إن وصل الحلق مفطر، قال:

فـإنْ يَـصِـلْ لـحَـلْـقِـهِ فـمُـفْـطِـرُ   والكُرْهُ في الفُرْشَاةِ ذا يُعْتَبَرُ:

وإن لم يصل مفهوم المخالفة فإنه محرم لكنه لا يفطر، لكن مجرد أنه عرض صومه للإفساد بشيء يغلب علىٰ الظن إفساد الصوم به فإنه يحرم، الفرشاة بدون معجون، لو أخذ فرشاة بدون معجون هذه لا يمكن أن تلحق بالعلك المتحلل، لكن هذه يمكن أن تلحق بالسواك، والسواك للصائم ما حكمه؟ السواك للصائم عندنا يكره بعد الزوال، المذهب عند الحنابلة أنه يكره للصائم أن يتسوك بعد الزوال الخلاف مشهور بين أهل العلم في هذه المسألة، الحنابلة يقولون يكره بعد الزوال، من يقول لا يكره بعد الزوال فلا كراهة في الفرشاة، ولهذا قال: «والكره في الفرشاة ذا يعتبر».

إذن متىٰ تكره الفرشاة؟ من الزوال، قبل الزوال مفهوم المخالفة أنها لا تكره مثلها مثل السواك، والذي من الدبر الآن سيذكر.

يقول:

مِنَ الزَّوالِ، والَّذِي مِنَ الدُّبُرْ   كالحقنِ والتَّحميلِ فِطرًا يُعْتَبَرْ

هذه مسألة الداخل من الدبر مثاله الحقنة الشرجية والتحاميم، الحقنة الشرجية موجودة عند الفقهاء ونصوا عليه أنه إذا احتقن وهو إدخال الدواء من طريق الدبر، والدبر موضع يعني من جهة الدواء هو موضع معتاد لدخول الدواء طبيًا.

الأمر الثاني التحاميم وهي الأدوية التي توضع من الدبر معروفة شيء يابس يتحلل إذا وضع في الدبر، فهذا يفطر أو لا؟ كما سبق عندنا في قاعدة التفطير أنه الداخل إلىٰ الجوف فهذا حكمه أنه مفطر، حتىٰ لو قلنا إن الجوف هو ما فيه قوة تحيل الدواء والغذاء هذا فيه أو لا؟ الداخل من الدبر فيه هذا المعنىٰ.

ثم انتقل إلىٰ القطرة، القطرة لها صور: إما قطرة العين أو قطرة الأنف أو قطرة الأذن، هناك قطرة تدخل من العين هناك قطرة تدخل من الأنف قطرة تدخل من الأذن، أما التي تدخل إلىٰ العين أشبه شيء بها عند الفقهاء الكحل، أما التي تدخل من الأنف أشبه شيء بها الاستنشاق وأما التي تدخل من الأذن.

بالنسبة لحكمها إن وصلت للجوف فإنها مفطرة سواء كانت إلىٰ الحلق أو إلىٰ الدماغ أو إلىٰ المعدة هذا واضح الدماغ والحلق والمعدة هذا من الجوف قلنا لكم في إشكالات معينة في تحرير معنىٰ الجوف، إن لم تصل فإنها لم تفطر، وهذا معنىٰ قوله:

وقطرةٌ في العينِ أو في الأنفِ أو أذنٍ واصلـةً للجـوفِ

واصلة حال وليست خبر، يعني:

وقطرة في العين أو في الأنف أو أذنٍ واصلـة للجـوف

والخبر لم يأتِ بعدُ، مثال الجوف مثاله:

كالحَلْقِ والدماغِ ذي مُفطِّرَهْ إن لم تصلْ؛ فإنَّها مُغتفرَهْ

طيب نأتي الآن إلىٰ الغرغرة بماذا تحلق؟ تعرفون الغرغرة إنسان يضع هذا يتغرغر به ينظف أو يداوي أو نحو من ذلك، هل الغرغرة تكون كالمضمضة أو تكون كالكحل؟ إن قلنا كالمضمضة لا تفطر، وإن قلنا كالكحل فالكحل إن وصل حصل به الفطر، والشيخ تردد في هذا ونظمت هذا وقلت:

هل كتمضمضٍ تكون الغرغرهْ؟ أو مثلَ ما في عينه قد قطَّرَه؟

يعني هل تكون الغرغرة كتضمض.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

واختلفوا فيما يُبَخُّ للرَّبُو قيل: مُفَطِّرٌ= وهذا المذهبُ
والبَنْجُ عن طريقِ الاستنشاقِ مُفَطِّرٌ إنْ مرَّ بالأحلاقِ
وإن يكن بإبرةٍ أي في اليدِ أو نحوِ وِرْكِهِ؛ فغيرُ مُفْسِدِ

* أقول:

ثم انتقل بعد ذلك إلىٰ مسألة مشهورة في المفطرات وهي مسألة بخاخ الربو، الربو مرض يتعلق بالجهاز التنفسي يتداوىٰ منه أو من الأشياء التي تستعمل البخاخ هذا البخاخ يدخل إلىٰ الإنسان فيوسع الشعب الهوائية طيب هذا بخاخ الربو قيل إنه مفطر وقيل إنه لا يفطر سبب الخلاف:

أن بعضهم يقول هو مثل الهواء، يعني إذا تنفس الإنسان بقوة الهواء هل يضره هذا؟ لا يضره مهما كان في الهواء من أكسجين أو نتروجين يعني هذه التفاصيل الموجودة في الهواء لا علاقة للإنسان بها، ثم قالوا إن الإنسان عندما يتمضمض يبقىٰ في أشياء يسيرة في فمه يصعب التحريز منها، كذلك هذا البخاخ الذي يوضع فيه مع الهواء أشياء أقل من الأشياء التي تدخل مع المضمضة فقالوا هذا يدل علىٰ أنه لا يفطر.

الآخرون قولوا نعترض علىٰ هذا بالفرق، المضمضة الذي يدخل الباقي بعد المضمضة متعمد أو حصل ذلك دون تعمد؟ دون تعمد فيقال بالفرق بين المسألتين، ثم يقولون هذا يختلف بمجرد الهواء، فهذا الذي سبب الخلاف واختلفوا فيما يبخ للربو قيل مفطر وهذا المذهب كما قرره الشيخ القعيمي.

ثم انتقل إلىٰ البنج، البنج معروف هو الذي يخدر الإنسان، فالبنج نوعان: نوع يمر عن طريق الحلق إما أنه يدخل عن أكسجين يعني عن طريق التنفس عن طريق الحلق فهذا مفطر، وقد يكون البنج لا يمر بالحلق ولا يدخل بالجوف مثل بنج موضوعي يعملون له عملية في يده أو شيء فيضعون بنجًا موضوعيًا في هذا المكان فهذا لا يفطر.

والأحلاق: جمع حلق يعني إن مر بحلق الإنسان، حلق زيد وعمرو.

وإذا كان البنج موضعيًّا لا يدخل إلىٰ الجوف فهذا غير مفسدٍ للصوم.

❀ ❀ ❀

الحج

أول مسألة عندنا في الحج: السعي والطواف في الأدوار العلوية، معروفة صورة المسألة أو لا؟ المسعىٰ كما تعلمون يضيق عن أهله في السابق يعني اتخذ لمعالجة الزحام في المسعىٰ طريقان: الطريق الأول الأدوار العلوية والطريق الثاني التوسعة العرضية، والآن سنذكر الأدوار ثم نأتي إن شاء الله إلىٰ التوسعة.

فالسعي والطوف في الأدوار ما حكمه؟ القول الأول: وهو قرار هيئة كبار العلماء أنه يجوز وهذا الذي عليه عمل الناس ولا يكاد الناس يعرفون القول الثاني عليه عمل الناس، القول الثاني نذكره لكم أنتم طلاب علم وهو قول الشيخ الأمين الشنقيطي ﷺ صاحب أضواء البيان فإنه كتب وجهة نظره متحفظًا علىٰ القرار هو كان عضو في هيئة قرار العلماء أثناء صدور القرار لكنه كتب وجهة نظر تحفظ بها علىٰ القرار ارجعوا لها لأنكم طلبة علم فيها من متين العلم ومن إعمال القواعد وأشياء جميلة ومفيدة، لكن الذي عليه عمل الناس صحة الطواف في الأدوار.

ولا ينبغي للإنسان هذه فائدة مسلكية مادام الناس علىٰ قول معتبر صدروا فيه عن أهل العلم لا ينبغي للإنسان أن يشوش عليهم، لا تشوش علىٰ الناس عباداتهم، كما قلنا ما دمت تلفي مذهبًا صحيحا مسوغًا له ولو مرجوحا، نعم.

أنتم طلاب علم لستم عوام، طلاب العلم يدرسون الخلاف حتىٰ الخلاف الضعيف ويرد عليه.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

السَّعيُ والطوافُ في الأدوارِ   يجوزُ= فتوىٰ هيئةِ الكبارِ

* أقول:

قوله: «هيئة الكبار»، أي: هيئة كبار العلماء.

انتقل الآن إلىٰ بحث يتعلق بمسألة تصريح الحج، تحصيل تصريح الحج، تعرفون أيها الإخوة الكرام، كثرة شوق المسلمين إلىٰ المسجد الحرام وإلىٰ بيت الله ﷻ، وكثرة الراغبين في الحج، مع عدم وجود الإمكانات المساحية يعني المساحة لا يتسع أن يحج المسلمين كلهم، ولي الأمر رأىٰ أن يحدد الموضوع عبر طرق معينة من ضمنها مسألة إصدار التصاريح للحج.

طيب الإنسان الذي ليس عنده تصريح للحج هل نقول إن تحصل تصريح الحج شرط لوجوب الحج، بمعنىٰ أن الذي ليس عنده تصريح للحج نقول لا يجب عليك، أو نقول إنه شرط للزوم الأداء ما الفرق بين المسألتين؟

عندنا مسألة عند الفقهاء اسمها يعني يعتبر سلامة الطريق أو كون الإنسان يجد طريقًا مسلوكًا إلىٰ بيت الله ﷻ، هل هذا عند الفقهاء شرط للوجوب أم شرط للزوم السعي؟ من يقول أنه شرط للوجوب، يقول إن الإنسان إذا عجز فلا يخرج من تركته، ولا يجب عليه أن

يستنيب غيره، ومن يقول إنه شرط للزوم السعي يقول إذا لم يتحقق لك فلا يجب عليك أن تسعىٰ بنفسك لكن لا يسقط عنك الحج، إذا مات يخرج من تركته، وإذا استطاع أن يستنيب فإنه يستنيب.

فما هو المقرر هنا؟ نقول أكثر الفقهاء يعتبرون مثل هذا من باب شرط الوجوب.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

تحصيلُ باغي الحجِّ للتَّصريحِ شرطُ وُجُوبِهِ علىٰ الصَّحيحِ

* أقول:

هذا أيسر علىٰ الناس، لو قلنا إنه شرط لزوم الأداء معناه لابد أن يخرج من التركة وهكذا.

ثم انتقل بعد ذلك إلىٰ مسألة نوازل المواقيت، المواقيت والحج أيها الإخوة الكرام المواقيت المكانية طبعًا المقصود وهو الأصل غالبًا إذا أطلقت المواقيت المكانية، عندنا فيها نازلتان:

النازلة الأولىٰ الإحرام في الطائرة، إذا مر الإنسان من الميقات في الطائرة هل يحرم فوق الميقات أو نقول هذا ليس إحرامًا من الميقات؟ القاعدة دائمًا أن الهواء له حكم القرار، ولهذا المقرر عند أكثر العلماء أن الإنسان إذا مر بالميقات علىٰ الطائرة يحرم فوق الميقات ويكون الهواء له حكم القرار، وهذا معنىٰ قوله:

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

يُحْرِمُ حُجَّاجٌ بطائراتِ فوقَ المُحَاذَاةِ أوِ المِيقَاتِ

*** أقول:**

أي فوق المحاذاة الميقات أو فوق الميقات نفسه، فإن مروا بمحاذات الميقات أحرم من فوق المحاذات وإن مر من الميقات نفسه أحرم من نفس الميقات لأن الهواء له حكم القرار، طبعًا هنا بحث أشير إليه إشارة وهو ما معنىٰ المحاذاة، ليس هذا محل بحثه، فيها كتب فيها بعض الأبحاث.

المسألة الثانية من نوازل المواقيت: هل جدة، طبعًا ما هي خاصية جدة؟ جدة فيها مطار وميناء وكثير جدًا من الحجاج ينزلون في مطار جدة أو في ميناء جدة، فهل نسوغ للحجاج الذين يأتون من طرق كثيرة من العالم خاصة أن كثير من خطوط الطيران لا تعلن أصلًا عن قضية المرور بالميقات أبدًا تنزل في المطار مثلك مثل غيرك.

فهل نقول أن جدة تعتبر ميقاتًا؟ في حاجة داعية إلىٰ هذا إلىٰ اتخاذ جدة ميقات بالاعتبار الذي ذُكر قبل قليل فهل يقال بأن جدة ميقات لمن ينزل فيها من الحجاج ينزل في مطارها أو مينائها أو لا نقول ذلك؟ المقرر أيها الإخوة الكرام أن جدة ليست ميقاتًا إلا لأهلها، لأن أهل جدة دون المواقيت، أو لمن يقدم من سواكن، من السودان، فيكم أحد من السودان؟

طيب ما هي الخاصية، السواكن لماذا؟ هل في اتفاقية بين المملكة العربية السعودية نقول تعطي خاصة؟ نقول شوف هذا ينبني علىٰ

قضية معنىٰ المحاذاة، ما معنىٰ محاذاة الميقات، أنا سأرسمها هنا بشكل سريع، أفترض أن اللون الأخضر هذا جدة، وأن هذا اللون الأصفر، ما يظهر؟ شوف الأخضر هذا، رأيته يا شيخ؟ هذا الأخضر جدة والأصفر لملم، هذه سواكن، لونها أبيض مثل قلوب أهلها، خرج الحاج من سواكن، الحاج طلع من سواكن ذاهب إلىٰ جدة، وصل جدة هذه هي لملم حاذاها أو لا؟ إلىٰ الآن لم يحاذي لملم، اللي جاي من الجنوب، طبعًا البحر الأحمر هو ما بين المدينتين، طيب إلي جاي لجدة من الجنوب من هنا يصل جدة، حاذىٰ لملم أو لا؟ حاذىٰ لملم.

مر عليها وهو في البحر، إذن ما الحكم؟ يجب أن يحرم من محاذاة لملم، الذي يأتي من الشمال عندنا مدينة اسمها الجحفة نفترض افتراض هذه الجحفة، الرجل الذي يأتي من الشمال جاي إلىٰ جدة ماذا سيحصل؟ هذا الجحفة وهو في البحر، لأجل ذلك في السابق الحجاج الذين يأتون من سواكن يصلون إلىٰ جدة دون محاذاة الميقات، لا هم حاذوا الجحفة ولا حاذوا لملم فنقول يحرمون من جدة بطبيعة الحال، طيب لماذا لا يحرمون من أمام نقول لا كمل الطريق إلىٰ مكة وسوف تحاذي لملم هنا، وهذه مكة.

لماذا لا نقول يحرم من هنا؟ قالوا لأن أقرب المواقيت من مكة مسافة مرحلتين، وهذه المسافة أقرب من مرحلتين أقل والواجب أن يحرم من مسافة مرحلتين فيحرم من جدة، هذه قضية سواكن كي لا يزعلون الناس يقولون لماذا أهل سواكن فقط أعطيتهم هذه الخاصية.

إذن الحكم في الحقيقة ليس خاصًا بسواكن بل كل من كان أتي من الغرب تمامًا أي أحد يأتي من الغرب الغرب تمامًا له نفس الحكم، بحسب الطريق ما عندي تخصص دقيق في الجغرافيا.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

جُدَّةُ مِيقاتٌ فقط للسَّاكِنِ   بها وللقادمِ من سواكنِ

*** أقول:**

نأتي الآن إلىٰ بعض النوازل المتعلقة بملابس الإحرام، المسألة الأولىٰ: ملابس محظورة علىٰ المحرم علىٰ الصحيح وهي ما يشبه التنورة المحرم الذكر في عندنا بعض الإحرامات تكون مطاطية لا تلف أنت تلبسها مثل ما تلبس المرأة التنورة أكثر العلماء المعاصرين أن هذا لا يجوز أن هذا يعتبر من المخيط لأن معنىٰ المخيط أن يكون مفصلًا علىٰ عضوٍ وهذا مفصل علىٰ حقو الرجل، الأول:

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

لا يُحْرِمُ الذُّكُورُ في التَّنُّورَهْ   أَوْ أُزُرِ المَخِيطِ ذِي مَحْظُورَهْ

*** أقول:**

وعُلم من مفهوم الكلام أن المرأة لا أصل للمرأة ليس من محظورات الإحرام في حقها لبس المخيط فلا تدخل معنا.

المسألة الثانية أشياء جائزة وذكر منها النظارة والكمامة النظارة يلبسها الإنسان في وجهه، والكمامة يلبسها الرجل علىٰ وجهه إما أحيانًا لأجل العدوىٰ أو لأسباب أخرىٰ الصحيح من مذهب الحنابلة أن الرجل ليس من محظورات الإحرام في حقه تغطية الوجه، وبناء علىٰ ذلك لو لبس الكمامة فلا بأس لماذا؟ لأن تغطية الوجه ليس من

محظورات الإحرام في حق هذا وهو الصحيح من المذهب والمسألة فيها خلاف مشهور عند أهل العلم وقيدت بالرجل، من أين يؤخذ النظم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وجــوَّزُوا لــعــاقــدٍ إحــرامَــه: أنْ يَـلْـبَـسَ الـنَّـظارَةَ، الـكـمـامـهْ

* أقول:

إذن عاقد هنا يخرج العاقدة، وأحيانًا يطلق العاقد يقصد به الجنس لكن هنا لا، قصد به العاقد دون العاقدة.

أمَّا بالنسبة للمرأة فالمرأة محظورة من تغطية وجهها من دون أن تكون بحضرة لأجانب إن كانت بحضرة الأجانب تسدل حتىٰ سدلًا ولا تلبس شيئًا خاصًا بالوجه، تسدل سدلًا طبعًا هذا المقرر في المذهب.

من المحظورات الإحرام الطيب كما هو معلوم، عندنا صابون له رائحة زكية هل هذا يدخل في الطيب المحظور أو لا؟ نقول له صورتان: الصورة الأولىٰ: أن يكون ريحه طيب وليس طيبًا في عرف الناس فهذا جائز، لأنه ليس من الواجب علىٰ المحرم أن يتقي الرائحة الزكية وإنما الواجب عليه أن يتقي الطيب مثل ماذا؟ قال الناظم:

الصورة الثانية: كالليمون أن يكون مطيبًا بما هو طيبًا عرفًا برائحة المسك، برائحة العنبر في أشياء قد يتردد الإنسان فيها يقول هذه فواكه، طيب الفواكه الآن كثيرًا منها صار طيبًا في عرف الناس فهذا محل تردد، المطيب بطيب يعني مجزوم بأنه طيب هذا لا يجوز.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

ما طابَ ريحُهُ من الصَّابونِ   وليس طِيبًا= جازَ، كاللَّيمُونِ

*** أقول:**

مفهوم المخالفة ما طاب ريحه من الصابون وكان طيبًا لم يجز، مثل ماذا؟

الآن نأتي أيضًا قضية تتعلق بنوازل في المسعىٰ الأول الأدوار والأدوار لا تختص بالمسعىٰ قلنا الطواف والسعي، نأتي بنوازل المسعىٰ ذكر هنا مسألتين: المسألة الأولىٰ: حكم التوسعة من جهة الشرق يعني عكس اتجاه الكعبة من الجهة الأخرىٰ هذه حصلت قبل عدة سنوات وصدر فيها الأمر من ولي الأمر بأن يوسع المسعىٰ لأجل أن يتسع للناس، دار في ذاك الوقت أبحاث وكتابات في ذاك الوقت وقرارات وفتاوىٰ وخلاف طويل عريض، حاصله اختلاف العلماء علىٰ قولين:

القول الأول: الجواز.

والقول الثاني: المنع.

القول الأول: الجواز من أشهر من قال به شيخنا الشيخ عبد الله بن جبرين عليه رحمة الله وعليه عمل الناس، هذا خلاف يذكر للبحث الفقهي أما من جهة الذي عليه الناس ولا ينبغي التشويش عليه هو أن الناس علىٰ القول بالجواز.

القول الثاني: هو قول بمنع ذلك وأنه لا يجوز توسعة المسعىٰ من جهة الشرق، وقد صدر به قرار هيئة كبار العلماء في ذلك الوقت، طبعًا الهيئة لم يتفقوا كلهم بعضهم أجاز لكن أكثرهم كانوا لا يرون التوسعة في ذاك الوقت والله أعلم ربما تغيرت الفتوىٰ الله أعلم.

المسألة الثانية من نوازل المسعىٰ هل المسعىٰ مسجد؟ في السابق كان المسعىٰ مكان خارج المسجد، ما له علاقة بالمسجد ليس بناء أصلًا يسعىٰ الناس بين الصفا والمروة بعد ذلك لما توسع المسجد ودخل المسعىٰ في البناء، هل هذا البناء يُعطىٰ حكم المسجد أو لا؟ المجمع في أول الأمر قال ليس مسجدًا وهذا قوله:

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

والخلفُ في توسِيعِهم للمَسْعَىٰ   من جهةِ الشَّرقِ جوازًا مَنْعَا
وقد نَفَىٰ المجمعُ حُكْمَ المسجدِ   عن موضعِ السَّعْيِ؛ فلم يُشَدِّدِ

* أقول:

لم يشدد لأنه حينئذٍ يجوز للمرأة الحائض أن تسعىٰ، القول الثاني قالوا لا، مادام دخل في المسجد فهو مسجد، طيب سبب الخلاف هل كونه مشعرًا الصفا والمروة أجاز الشرع للحائض أن تسعىٰ فيها يعني عدم جواز بناء المسجد فيها أو هذا لا يمنع جواز بناء المسجد، وحينئذٍ نقول أن البناء الحاصل هذا ليس بناء مسجد وإنما بناء مسعىٰ، فهذا سبب الخلاف.

انتقل بعد ذلك إلىٰ مسألة البناء في منىٰ، النبي ﷺ، قيل أنبني لك قبة؟ فقال: «من مناخ ما سبق»، فالأصل أنه لا يبنىٰ في منىٰ لأن هذا مشعر لمن سبق، طيب عندما وجدت الحاجة إلىٰ ترتيب الأمور وتنظيمها وكذا، صدر قرار هيئة كبار العلماء بجواز البناء بشروط:

الأول: أن هذا البناء يعطىٰ للأسبق، يعني لا يكون بناء يحجر عن الأسبق، والشرط الثاني أن يكون بغير معاوضة، يعني لا يجوز أن

يبنىٰ بناء ثم يباع للناس أو يؤجر للناس هذه البقعة التي هي بقعة المشعر فاشترطت الهيئة هذين الشرطين. ، وهذا قول الناظم:

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

لا بأسَ أن تُبنَىٰ خيامٌ في مِنَىٰ   تكونُ للأسبقِ حقًّا ههنا
بغيرِ بيعٍ وبلا إيجارِ   هذا قرارُ هيئةِ الكبارِ

* أقول:

حينئذٍ إذا أخذ عوض يؤخذ مقابل توصيل كهرباء توصيل خدمات لا مقابل تأجير البقعة.

ثم انتقل إلىٰ نوازل تتعلق بالجمرات أول نازلة تتعلق بمسألة توسعت حوض الجمرات، تعرفون حوض الجمرات أصغر مما هو عليه الآن، الآن صار كبير لكنه يصب هذا الحوض الكبير مثل المخروط يصب في الموضع القديم، حكم التوسعة صار فيها خلاف عند أهل العلم والعمل قلنا جرىٰ علىٰ جواز التوسعة، قال:

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

جُوِّزَ في حوضِ الجِمَارِ التَّوْسِعَهْ   قرارُ هيئةِ الكبارِ مَنَعَهْ

* أقول:

صدر قرار هيئة كبار العلماء في السابق أنه لا يجوز التوسعة لكن لا أدري هل صدر بعده قرار بالتجويز لكن المقصود عمل الناس، خاصة أن الحوض الكبير هذا يصب في الموضع القديم.

❊ قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وجـائـزٌ رَمْـيُـكَ لِـلْـجِـمَـارِ   مِـنَ الْـقَـرَارِ أو مِـنَ الْأَدْوَارِ

❊ أقول:

❊ مسألة في نوازل الجمرات: الرمي من أدوار علوية.

لأن الهواء له حكم القرار والمقصود أن هذا الموضع يصل إلىٰ موضع الرمي والله أعلم وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

❊ ❊ ❊

المعاملات

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

الْـوَرَقُ الـنَّـقْـدِيُّ وَالْـعُـمْـلَاتُ: نَـقْـدٌ؛ فَـفِـيـهِ تَـجِـبُ الـزَّكَـاةُ
يَـجْرِي الـرِّبَا، يَـكُونُ رَأْسَ مَالِ فِي شِـرْكَـةٍ، أَفْـتَىٰ بِـذَا الْـمَـقَالِ
جُلُّ كِبَارِ الْعُلَمَا، وَالْمَجْمَعُ فِي مَكَّةٍ وَجُدَّةٍ؛ فَلْتَسْمَعُوا

*** أقول:**

عندنا في هذا الدرس درس الورق النقدي عنوانان رئيسان:

*** العنوان الأول: تكييف الورق النقدي.**

طبعًا الورق النقدي قبل أن ندخل في تكييفه نقول: الناس في السابق كان النقد عندهم هو الذهب والفضة ما في عندهم لا ورق ولا معادن أخرىٰ غير الذهب والفضة، ثم بعد ذلك تطور الأمر ومما حصل من التطورات أن الذهب والفضة معدنان نفيسان، تريد تشتري رغيب خبز تعطي إيش من الذهب أو الفضة، فوجد التعامل بعملات تتعامل في الأشياء البسيطة والمحقرات وهي تسمىٰ عند الفقهاء الفلوس، تكون مصنوعة من الجلود أو من النحاس أو غير ذلك.

لكنها لم تكن نقديتها كاملة بمعنىٰ أنت لما تروح تشتري فرس ما تشتري بالفلوس غالبًا لكن هذه للأشياء الخفيفة يعني، بعد ذلك نشأ،

بعد فترة وجد أن الدول تصدر عملات بدل ما تطلع معك صرة فيها ذهب وفضة قال أنا أطلع لك ورقة وهذه الورقة تضمن لك مقدار معين من الذهب عندي في خزينة الدولة أو مؤسسة النقد أو غير ذلك.

فأنت ماشي ومعك ورقة مكتوب عليها أن هذه الدولة تضمن لك كذا وكذا جرام من الذهب بدل ما تشيل الذهب شيل هذه الورقة، وهذه الورقة مغطاة في خزينة الدولة بالذهب أو الفضة بعض العملات كانت مغطاة بالذهب وبعض العملات كانت مغطاة بالفضة ما حكم هذه الورقة لما صار هذا الأمر؟

صار خلاف كبير بين العلماء منهم من قال هذه الأوراق حكمها حكم الذهب والفضة لأنها بدل عنها وقائمة مقامها، ومنهم من قال هذا سند بدين كما أعطيك ذهب خذ هذه الورقة أنك معطيني الذهب، وتأتي تروح تقول معي ذهب في الخزينة، فقال بعضهم هذه سند بدين فيراعىٰ في التعامل بها أحكام التعامل بالديون.

ومنهم من قال بل حكمها حكم الفلوس، النحاس والجلد وكذا، والفلوس في بعض مسائلها خلاف حتىٰ داخل المذهب، ما التطور الذي حصل وجعل الموضوع لابد إعادة النظر فيه؟

التطور الذي حصل أن هذه العملات ألغي غطائها النقدي يعني ما عاد الدولة تلتزم لك أنك معك ورقة تعطيك ذهب أو فضة فلغي ما عاد في غطاء نقدي يغطي هذه الورقة، طيب ما هي قيمة هذه الورقة؟ قيمتها الذي يغطيها في الحقيقة القوة الاقتصادية في البلد، ولذلك لارتباط الدولار في يوم من الأيام كان مغطىٰ بالذهب ثم ألغي الغطاء النقدي، ما حكمه الآن بعد إلغاء الغطاء؟

الحقيقة الذي استقر عليه كثير من العلماء في هذا الزمن بل هو أكثر ما يقوله علماء العصر أن هذه الأوراق النقدية نقد مثلها مثل الذهب والفضة وهذا هو تكييفها، إذن الورق النقدي تكييفه أنه نقد مستقل بذاته.

قلنا نقد بس لماذا جئنا بكلمة مستقل بذاته؟ يعني ليس هو ذهبًا أو فضة، لما تيجي تقول الريال حكمه حكم الفضة والدولار حكمه حكم الذهب باعتبار أصل غطائه، تقول الغطاء راح، ما يمكن تقول الدولار حكمه حكم الذهب لأنه مغطىٰ، ما عاد مغطىٰ بالذهب.

فاستقر قرار المجامع الفقهية قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة التعاون قرار المجمع الفقهي التابع للرابطة أن الورق النقدي نقد مستقل بذاته، خلاص، ليس هو الذهب ولا هو فضة هو شيء ثالث ورابع وخامس عملات متعددة دولار ريال إلىٰ آخره، هذا هو التكييف.

من ناحية المذهب مذهب الحنابلة عليهم رحمة الله نحن طبعًا لماذا قالوا نقد؟ قالوا خلينا ننظر في وظائف النقد ما الفرق بين العقود والنقود، لماذا اللاب توب عرض والذهب نقد؟ قال النقود فيها الخصائص الآتية:

١- أنها وسيلة للتقويم، أنت لما تقول بكم هذا، قال هذا اللاب توب قيمته خمسة عشر مجلد من كشاف القناع، هل هذا وسيلة للتقييم الناس كلها تفهمه؟ لا، يقولك هذا قيمته ألف وخمسمائة ريال، كم القهوة يقول لك بعشرين رغيف خبز، لا، يقولك عشرين ريال.

إذن هذا الوجه الأول في الشبه بين هذه العملات وبين الذهب والفضة، أنها وسيلة لتقويم السلع، الناس خلاص تقول له عشرة ريال عشرين ريال خلاص يفهم أن هذا قيمته عشرين ريال.

*** العنوان الثاني: أنها أداة للتبادل، أو وثيقة للتبادل.**

أنا لو جئت أقولك أشتري منك اللاب توب، قلت خذ هذه خمسة عشر طولة من المسك، تقول ماذا أبغىٰ فيها، المسك هذا ليس وسيطًا مقبولًا عند كل الناس يمكن أنت ما تريد لكن غيرك يمكن يرضىٰ بالمسك، لكن لما أقول لك بكذا وكذا ريال تأخذ الريال وتشتري به ما تشاء.

فهو أيضًا ماذا؟ وسيط للتبادل أو أداة للتبادل، أيضًا هي مستودع للثروة، واحد يريد يجمع فلوس يريد يكون غيني كيف يجمع فلوسه أوراق نقدية مثلًا عندي مليون عندي مليونين، طيب هذه ثلاثة خصائص للنقد تشابهت فيها العملات مع الذهب والفضة.

طيب هل تختلف عن الذهب والفضة؟ في اختلاف مثل ماذا؟ يعني من الاختلافات مثلًا أن هذه نقديتها في ذاتها، ما يقدر يوم من الأيام حكومة من الحكومات تقول الذهب خلاص يلغىٰ قيمته، ما أحد يقدر، فهذا فرق من الفروق، لكن مقتضىٰ قياس الشبه أنك تلحقه بأكثره شبهًا فلذلك قالوا هو أشبه بالنقود منه بالعروض، قالوا له حكم النقود، هذا هو التكييف.

هذا التكييف علىٰ المذهب الحقيقة علىٰ المذهب يعني ما تستطيع، هنا مسألة مهمة، النوازل نوعان:

في نوازل مستجدة بنوعها، وفي نوازل مستجدة في صورتها، طيب، لو جاء واحد قال يا أخي النقد نقول هذا النقد صورة مستجدة بنوعها، ما تعرض لها الحنابلة ما تعرضوا لضابطٍ يمكن نقول هذه ينطبق عليها كلامهم في المسألة الفلانية مائة بالمائة نضعها تحتها لا.

كلامهم في الفلوس نقول تختلف الأوراق النقدية تختلف عن الفلوس، نقدية الفلوس هل هي نقدية كاملة تستطيع تشتري سيارة وكذا؟ لا، تشتري لك رغيفين خبز وخلاص، فلذلك لا يمكن أن نخرجها علىٰ المذهب تخريجًا بمعنىٰ إدراك تحت مسألة وضابط لا، تحتاج إلىٰ نظرٍ جديد.

هذا النظر الجديد نظرت فيه المجامع الفقهية هل هو موافق للمذهب مخالف للمذهب؟ نقول محتمل، يعني النظر فيها علىٰ أي مذهب من المذاهب بهذا الشكل وجيه أنها نقد، ولا ينبغي أن نقف عند حروف الفقهاء، نقول، والله الفقهاء قالوا باب زكاة النقدين، نقول الفقهاء كتبوا باب زكاة النقدين هم ما كانوا متصورين هذه المسألة، وسنأتي إلىٰ قضية الربا بعد قليل.

طيب ما فروع هذا التكييف؟ الورق النقدي بأنه نقد مستقل لذاته تصير أحكامه كالآتي، طبعًا هذا قولنا نقد مستقل بذاته هو الذي ذكرناه في قولنا: «**الْوَرَقُ النَّقْدِيُّ وَالْعُمْلَاتُ ...**».

لماذا قال لك الورق النقدي والعملات؟ طبعًا المسألة التعبير فيها بالورق النقدي خرج مخرج الغالب وإلا فالنقد قد يكون معدني، وقد لا يكون أصلًا ورقي ولا معدني، رصيد في البنك، أنت لما تحول لي ألف ريال علىٰ الحساب ما أعطيتني لا ورق ولا معدن، فالمقصود العملات، لذلك قال الورق النقدي والعملات، نقد إذًا نقد، ما الذي يترتب علىٰ ذلك من الأحكام؟

قال لك يترتب علىٰ ذلك من الأحكام المسائل الآتية:

١: وجوب الزكاة، قال ففيه تجب الزكاة، لأن الزكاة تجب في النقد، تجب الزكاة في النقد، فلهذا نقول تجب الزكاة في الورق

النقدي، هنا مسألة الحنابلة نصوا علىٰ وجوب الزكاة في الفلوس إلا إذا كانت معدة للنفقة علىٰ استثناء بعض فقهاء الحنابلة، والذي أفهمه أنهم قالوا الفلوس تجب فيها الزكاة كالعروض، فالظاهر والله أعلم أن مرادهم أنها كعروض التجارة لماذا؟

لأن حقيقة هذه الفلوس ما أحد يضع الفلوس يزين بها البيت، هو لا يقتني الفلوس إلا لأجل أن يتربح بها ويأخذ شيء هو أنفس عنده، فما في أحد يأخذ فلوس كي يقتنيها هو يأخذها ليشتري بها، فصار الأغلب عليها والمقصد الأساسي فيه هو كعروض التجارة، مثل بضائع التجار لما يقتني التاجر البضاعة يقتنيها لأجل يبيعها ويشتري مكانها، فالذي يقتني الفلوس هو يقتنيها ليجيب بدل منها، فلذلك قالوا تجب فيها كالعروض يعني كعروض التجارة، واستثنىٰ بعضهم قالوا: إلا إذا كانت للنفقة، والذي أفهمه يعني إلا إذا كانت للنفقة يعني جايب فلوس كي يعطيها مصروف لأهله، فهنا ما اقتناها ليأخذ بدلًا منها فهذا يمكن أن تسقط فيها في الفلوس.

طبعًا كما قلنا إنه لا يمكن، يعني لو قال قائل: الورق النقدي كالفلوس علىٰ المذهب نقول هذا اجتهاد، لو قال قائل الورق النقدي نقد نقول هذا اجتهاد، فلا يمكن الجزم بعزو أحد القولين إلىٰ المذهب والله أعلم وجهة نظر.

طيب الحكم الثاني من أحكام الورق النقدي قال: «يجري الربا» يعني يجري فيه الربا، طبعًا هناك خلاف كبير عند الفقهاء في علة جريان الربا، هنا نشير إشارة يسيرة إلىٰ مذهب الحنابلة أن الحنابلة قالوا العلة في جريان الربا هي الكيل والوزن، وقولهم الكيل والوزن يشمل أن كل نقدٍ في زمانهم، في صورة من صور النقد ما شملها

فاستثنوها وهي ماذا؟ وهي الذهب أو الفضة إذا أخرجته الصنعة عن كونه موزونًا قالوا حتىٰ لو أخرجته الصنعة يبقىٰ ربوي، وأيضًا قالوا مسألة أخرىٰ، قالوا: عندنا إذا بادلوا موزونًا بموزونٍ فما الواجب؟ التقابض، قالوا إلا إذا كان أحدهما أقدم فدل علىٰ اعتبار وصف النقدية، وأن وصف النقدية له أثر في باب الربا، ولو لم يكن موزونًا في هيئة الحلي.

فهذا يعني يمكن أن يورث تأملًا في أن الحنابلة رحمهم الله استغنوا عن التعليل بالنقد بكونهم ذكروا الكيل والوزن، أما وقد ظهر نقدٌ غير موزونٍ وهو الورق النقدي، ونحوه، فيحتمل أن يقال: إن إجراء الربا فيه ليس مخالفًا للمذهب، وليس مخالفًا لقولهم أن العلة الكيل والوزن.

زد علىٰ هذه مسألة وهي أنهم كما في المنتهىٰ طبعًا هذه من المسائل التي اختلف فيها الإقناع المنتهىٰ أنهم أجرىٰ ربا النسيئة بين الفلوس والذهب والفضة، ما هو الوصف الذي أوجب الربا فيه؟ قالوا ما فيه إلا وصف النقدية، فدل علىٰ أن فيه نوع اعتبارٍ، هذا بالنسبة لمسألة جريان الربا.

وهنا ننبه تنبيهًا مهمًا جدًّا: وهو أن المقصود بجريان الربا في الورق النقدي ربا البيوع، أما ربا الديون فإنه يجري في كل شيء بالإجماع، الإمام بن حزم الظاهري رَحِمَهُ اللَّهُ لا يرىٰ أن ربا البيوع يجري إلا في الأصناف الستة التي في الحديث فقط، ومع هذا هو نفسه يحكي إجماع العلماء علىٰ أن ربا الديون أو ربا القروض يجري في كل شيء، يعني إيه؟

يعني إذا جوزنا الخلاف في مسألة الورق النقدي هل يلحق بالنقد

في جريان الربا أو لا؟ فثمرة ذلك الخلاف أنني لو اقترضت منك ألف ريال تشترط علي أن أردها ألف وكذا يجوز؟ لا يجوز بالإجماع، فتذهب تأخذ قرض من البنك أو البنك يأخذ منك قرض في صورة الودائع ويلتزم لك بزيادة هذه الصورة ممنوعة بإجماع العلماء لو كان القرض إن شاء الله رمل أو تراب إجماع.

إذن ثمرتها متىٰ؟ ثمرتها نقول لما واحد يقولك يا فلان عندك صرف خمسمائة تقول والله أعطيك أربعمائة وتسعين، أو يا فلان عندك صرف خمسمائة قال خلاص خذ هذا بروح أجيب الصرف وأجيك بس هذه فيها إشكال.

لكن نحن نقول: لو سوغنا الخلاف فإنما في مثل هذه الصورة وليس في الاقتراض ولا في الديون، يعني مثلًا داخل في عقد تقسيط وقال لو تأخرت نزيد عليك لا، هذا لا يدخل هذا لا يجوز باتفاق لأن هذا من ربا الديون.

الحكم الثالث من أحكام الورق النقدي الذي يتفرع عن ذلك ولهذا قال: «يجري الربا» الحكم الثالث: قال: «يكون رأس مالٍ في شركة» يجوز أن يكون الورق النقدي رأس مالٍ للشركة، وهنا نقول إن بعض الناس الذين يقولون إن الورق النقدي ليس بنقد، هم يسهلون يظنون أننا نسهل علىٰ الناس حتىٰ لا نجري ربا البيوع، لكن أنت بعد هذا تصعب علىٰ الناس في أمور منها:

أنه لا يجوز دفع الديات مثلًا، تخليه هو مطلوب في الدية بدل الذهب تلزم الناس بذلك، ولا يجوز أن يكون رأس مالٍ للشركة عند جمهور العلماء منهم الحنابلة، لكن بعض الناس لا ينتبه لا يوازي من

قوله فهو يركز علىٰ مسألة معينة ويناقشها وينسىٰ لوازم هذا القول، لكن نحن علىٰ القول بأن الورق النقدي نقد مستقل بذاته نقول يجوز جعله رأس مالٍ في الشركة يعني إيه؟ هذا ليس محله فقه النوازل لأن المفترض أن الذي يدرس الآن قد درس معنا جعل النقود أو العروض رأس مالٍ للشركة.

هذا الكلام وهذا القول المقرر سابقًا أفتىٰ به من؟ قال: «أفتىٰ بذا المقال جل كبار العلماء» وحيث ورد في النظم كبار العلماء فالمقصود به هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، «والمجمع هو في مكة وجدة فلتسمعوا» المجمع في مكة وهو المجمع التابع لرابطة العالم الإسلامي، والمجمع الذي مقره جدة والمجمع التابع لمنظمة التعاون الإسلامي «فلتسمعوا».

ومما يتفرع مسائل علىٰ كونه نقدًا مسائل:

* مسألة: اختلاف الجنس في الأوراق النقدية.

قلنا إنه يجري فيه الربا؛ إذن الربا يجري في الورق النقدي.

الربا المقصود هنا ربا البيوع، ويشتمل علىٰ نوعين وهما: ربا الفضل وربا النسيئة، ومعلوم أن ربا الفضل يحرم بين كل شيئين إذا كانا من جنسٍ واحد، فلا يجوز أن تبادل ذهب بذهبٍ مع التفاضل، لكن يجوز أن تبدل ذهب بفضة مع التفاضل بشرط التقابض.

طيب الورق النقدي الآن هل كل الورق النقدي جنس واحد؟ لا، الجنس في الورق النقدي يختلف باختلاف الدولة المصدرة.

❊ قال الناظم وفقه الله وغفر له:

فِي صَرْفِهَا: تَخَالُفُ الْأَجْنَاسِ   بِحَسَبِ الدَّوْلَةِ لَا الْأَسَاسِ

❊ أقول:

إذن اختلاف الجنس في الورق النقدي يكون باختلاف الدولة المصدرة، وتطبيق ذلك علىٰ النحو الآتي: طبعًا لما نقول الدولة المصدرة احترازٌ من اختلافها باختلاف الاسم، أو اختلافها باختلاف الأساس النقدي الذي كان في السابق اللي هو الغطاء النقدي، فلا تقول أن هذه غطائها النقدي كان ذهبًا إذًا هذه وهذه جنس واحد لكون كلًا منهما كان غطائه ذهبًا لا، وقلنا لكم قصة الغطاء النقدي ما عاد لها وجود الآن.

فنقول: «في صرفها تخالف الأجناس بحسب الدولة لا الأساس» ما رأيكم في تبديل الريال السعودي بالدولار الأمريكي جنس واحد أو اثنان؟ جنسان مختلفان، هذا يصدر من أمريكا وهذا يصدر من السعودية فاختلف المصدر، ما رأيكم في الريال السعودي والريال اليمني، جنس واحد أو اثنان؟ جنسان مختلفان، مع أن كلًا منهما اسمه ريال وكلًا منهما كان غطائه النقدي يومًا من الأيام فضة، لكن نقول العبرة في ذلك باختلاف الدولة المصدرة.

طيب ما رأيكم في مبادلة الريال السعودي بالهلالات، الهللة هي عبارة عن ماذا؟ عن واحد من مائة من الريال، فكونها قد سميت هللة لا يجعلها جنسًا آخر، قال أعطيك ريال سعودي مقابل تسعين هللة، نقول لا، هذا تفاضل، الدولار الأمريكي مع السنت الأمريكي، السنت هو مثل الهللة واحد من مائة من الدولار.

فالسنت هو جزء من الدولار فهل هو جنس آخر؟ لا، واضح، إذن هذا هو الحكم الأول من الأحكام المتعلقة بالورق النقدي.

الحكم الثاني، طبعًا قوله لا الأساس اللي هو الغطاء النقدي، الحكم الثاني: أن الأوراق النقدية ترد بالمثل، يعني أخذت مني مائة ريال قبل خمسين سنة لما كانت المائة ريال هذه أشتري بها يعني تعيشني ثلاثة أشهر، المائة ريال يمكن براتب موظف ومحترم كمان، وجئتي الآن بعد عشرين سنة تقول أريد أرد لك المائة ريال، أقول لك المائة ريال في تلك الأيام المائة ريال تجيب لي ناقة اليوم الناقة بخمسة آلاف أعطني خمسة آلاف نقول لا.

مادام قد قلنا إن الورق النقدي نقد فإنه مثلي يرد بالمثل، فترد بالمائة ريال تريد تزيد جزاك الله خير هذا فضل من عندك، قال:

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَرَدُّهَا فِي حَالَةِ التَّضَخُّمِ   بِالْمِثْلِ لَا بِقِيمَةٍ؛ فَلْيُعْلَمِ

*** أقول:**

ما هو التضخم؟ التضخم هو هذا الآن كانت المائة ريال تجيب شيء بكرة تجيب أقل من ذلك حصل تضخم في أسعار السلع والأعيان، فيجب الرد بالمثل لا بالقيمة، قال فليعلم، لكن هنا استثناء استثنته بعض المجامع الفقهية وبعض علماء العصر.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

مَا لَمْ تَقَعْ كَارِثَةٌ فِي حَالَهْ   فَقِيلَ: فِيهَا حَكِّمِ الْعَدَالَهْ

* أقول:

ما كان واردًا في الذهب مثلًا أنه صارت مشكلة بين بلدين الذهب كان يجيب مثلًا المائة دينار كانت تجيب ناقة صارت ما تجيب حتىٰ دجاجة ما كان واردًا، لكن الآن في هذه الأوراق النقدية لأن ارتباطها مرتبط لأن قوتها نابعة ومكتسبة من القوة الاقتصادية للبلد وأسباب ومؤثرات اقتصادية أخرىٰ، يمكن بعض العملات يصير حرب يصير كارثة في البلد فتنخفض قيمة هذه العملة انخفاضًا شديدًا، فما الحكم؟

قال هنا كثير من العلماء المعاصرين تحكم العدالة، وينبغي أن يكون هذا تحكيمًا لطرفٍ ثالث لينظر فيما يتحقق به دفع الضرر عن الطرفين، ولا تطرد هذه القاعدة ونقول إذا تغيرت القيمة لا، في حالة الكوارث الشديدة الذي ينخفض فيها انخفاضًا شديدًا فهذا هو الذي ينظر فيه بالعدالة.

فهل نقول يردها بالقيمة؟ بعضهم يقول لا، إذا قلت الرد بالقيمة صار هذا إضرارًا بالمقترض أو المدين يعني أنت مسكين ذهبت تشتري سيارة بالأقساط قالوا القسط الشهري ألف من العملة الفلانية، صار عليها أقساط مجموعة أربعين ألف ليرة ما الذي حصل؟ صارت الأربعين ألف ليرة ما تجيب هذه السيارة هل يرد الأربعين ألف هذا ظلم للبائع طيب لو قلنا رد ما يساوي قيمة الأربعين ألف، هذا الآدمي دخله بالليرة كما هو، من أين يدبر ما قيمته أربعين ألف، تريد أربعمائة ألف، من أين.

فلذلك قال بعضهم ينبغي في مثل هذه الحالة أن يحكم طرفٌ، مما قيل في هذا أنه ينظر في المتوسط، بحيث أنهما يتقاسمان الضرر.

أما إذا ألغيت قيمتها تمامًا هذه مسألة يعني صارت هذه العملة كأنك جايب لي ورقة من دفتر ألغي التعامل بها فهنا نرجع إلىٰ القيمة.

❋ قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَفِي النِّصَابِ الزَّكَوِي تُقَوَّمُ   قُلْ: بِالْأَحَظِّ لِلْفَقِيرِ يُحْكَمُ

❋ أقول:

وهذا الحكم الثالث مما نأخذ في هذا الدرس، القيمة وقت القرض والقيمة وقت الإلغاء علىٰ كل حال يراجع هذا في باب القرض في الزاد قال إذا كان فلوسًا مكسرة فمنع السلطان المعاملة به فله القيمة وقت القرض، طيب الحكم الثالث: تقوم في مسألة الزكاة، كيف نقومها؟

الآن عندنا بالنسبة للذهب نصاب نص عليه الشرع اللي هو عشرون مثقالًا، الفضة عندنا نص من الشرع وهو مائتين درهم، الورق النقدي لا عندنا نص في الدولار ولا الريال ماذا نفعل؟ قال:

❋ قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَفِي النِّصَابِ الزَّكَوِي تُقَوَّمُ   قُلْ: بِالْأَحَظِّ لِلْفَقِيرِ يُحْكَمُ

❋ أقول:

قسنا هذه المسألة علىٰ مسألة عروض التجارة، لوجود النص هنا، ما عندنا نص لكن وجدنا مسألة عروض التجارة أكثر الفقهاء يقولون: تقوم بالأحظ للفقراء من الذهب أو الفضة وهذه المسألة فائدتها في النصاب، أما في الإخراج هذا كله خلاص اثنين ونصف بالمائة لا

يختلف، لكن في النصاب هل هذا اللي عنده ألف ريال قد بلغت نصابًا أو لم تبلغ نصابًا ممكن يقول ألف وخمسمائة ريال يقول ألف وخمسمائة ريال سعودي في هذا اليوم عام ألف وأربعمائة وأربعين شهر ثلاثة ألف وخمسمائة ريال بالغة للنصاب إذا قومناها بالفضة، لكنها ليست بالغة للنصاب إذا قومناها بالذهب.

يعني إذا حسبنا عشرين مثال من الذهب عشرين ضرب أربعة وربع يطلع خمسة وثمانين جرام، خمسة وثمانين جرام الجرام أقل شيء بمائة ريال أكثر من مائة ريال مائة وخمسين يمكن، أكثر من عشرة آلاف ريال النصاب بالذهب أما بالفضة الفضة جرامها بريالين تقريبًا وخمسمائة وخمسة وتسعين في اثنين يطلع في حدود ألف ومائتين، فهل من عنده ألف وخمسمائة ريال ومر عليه الحول وهو سالم من الدين هل يجب عليه الزكاء؟ نقول نعم يجب عليه ان يزكي عملًا بالأحظ للفقراء، هذا ما يتعلق بهذا الدرس والله أعلم وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

حِسَابُ بَنْكٍ مِنْهُ: الِاسْتِثْمَارِي، وَمِنْهُ: مَا يَدْعُونَهُ بِالْجَارِي
فَأَوَّلٌ: يَجُوزُ بِالْقِرَاضِ وَنَحْوِهِ، وَالثَّانِ: ذُو إِقْرَاضِ

* أقول:

طيب الحسابات البنكية يا شيخ أشهر أنواعها نوعان:

النوع الأول: الحساب البنكي الاستثماري.

النوع الثاني: الحساب الجاري.

* النوع الأول: الحساب البنكي الاستثماري

بالنسبة لهذا الحساب: تذهب للبنك تعطيهم فلوس تقول لهم شغلوها في التجارة، أريد أسوي بيني وبينكم عقد أن تستثمروا لي هذه الفلوس وأنا آخذ نسبة من الأرباح، فهل هذا جائز؟ نقول: يجوز ذلك بمراعاة أحكام القراض.

القراض ما هو؟ المضاربة، شركة المضاربة كيف صارت مضاربة؟ أنت صاحب مال والبنك صاحب عمل عامل يشتغل ويشغل المال، فيجوز ذلك مع مراعاة أحكام القراض، لماذا نقول هذا؟ لأنه مما لا يجوز في القراض مثلًا أن يكون العامل ضامنًا لرأس المال، فهل يجوز البنك يقول أعطينا ونضمن لك رأس المال يجوز؟ لا يجوز ذلك باتفاق، إذًا تراعي فيه أحكام القراض.

اثنين: هل يجوز للبنك أن يضمن لك ربحًا ثابتًا يقول لك كل شهر ربح ألف ريال، لك كل سنة ربح قدره اثنين ونصف بالمائة من رأس المال عشرة بالمائة من رأس المال لا يجوز ذلك، فلا يجوز أن يضمن العامل رأس المال ولا أن يضمن لرب المال ربحًا معينًا، إذن ما حكم الشركة؟

نقول: يا صاحب المال إذا خسرت الفلوس فالله يعوضك، ولا يلزم البنك أن يدفع لك شيئًا إلا إذا تعدىٰ أو فرط.

رقم اثنين: إذا الفلوس ربحت لك النسبة المتفق عليها من الأرباح حسب اتفاقك مع البنك، فهذا هو الذي يجوز في هذه المسألة، فأما إذا ضمن البنك رأس المال أو ضمن جزءًا من الربح لا يجوز، طيب ما رأيك لو البنك أعطاك دراسات جدوىٰ مثلًا، قال لك من خلال

دراساتنا فالمتوقع أن الأرباح تكون كذا وكذا، وأن الأرباح لا تنقص في الأوضاع من خلال دراسات اقتصادية عن كذا وكذ، لكن العقد الذي بيني وبينك أن لك خمسين بالمائة من الربح وإذا خسر أنت الخسران هذا جائز هذا يعطيك تصور وليس عقدًا.

* النوع الثاني: الحساب الجاري.

طبعًا القراض ونحوه يعني قد يكون عنان بالنسبة للاستثماري القراض ونحو قد يكون عنان، كيف عنان؟ أن البنك يكون له جزء من الفلوس هو مشغل فلوسه ويعمل وأنت مشغل فلوسك بس ما تعمل، وقد يكون أيضًا في صور أخرىٰ ممكن إجارة، يعني ممكن هو يصير وكيل عنك في الإجارة مثلًا يقول لك أنا أشتري أعيان، أعطني فلوس ندخلها في التأجير أنت تتملك هذه الأعيان ولك الأجرة وأنا لي أجرة علىٰ عملي وتشغيلي، المقصود أن يكون الاستثمار هو تشغيل هذا المال بصورة من الصور الشرعية وفق ضوابط وشروط.

النوع الثاني من الحسابات وهو الحساب الجاري، قال: «والثاني ذو إقراض» يعتبر قرضًا، من هو المقرض ومن هو المقترض؟ العميل اللي جاب عشرة آلاف للبنك قال افتح لي بها حساب، العميل هو المقرض، والمقترض من؟ البنك، وهل يمتنع شرعًا أو يمنع من تكييف العقد بأنه قرض بأن يكون المقترض غنيًا والمقرض فقيرًا؟ لا ما يمنع، هل يمتنع شرعًا أو فقهًا أن نكيف العقد بأنه قرض مع أن قصد المقرض هو حفظ ماله، وضمانه؟ لا يمنع، وفي قصة مشهورة يتداولها الاقتصاديون والمتكلمون في هذه المسائل وهي مسْألة الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهي قصة في صحيح الإمام البخاري، أن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانوا يأتونه بأموالهم

يجيبون الفلوس لسيدنا الزبير يقولون نريد أن نضعها عندك وديعة فيقول لا، اجعله سلفًا لا أمانة، خليه قرض ولا تخليه وديعة، لماذا؟

فائدتان:

فائدة لصاحب الوديعة أنها مضمونة مطلقًا، لأنه لو خلاها وديعة إذا تلفت من غير تعدي ولا تفريط فهي غير مضمونة، والقول قول من في نفي التعدي والتفريط؟ قول الآخذ القابض الذي آخذ الوديعة، فبالنسبة للمقرض يقول لا، بالنسبة لصاحب الوديعة يقول خليها قرض أحسن، فرط ما فرط ما شغلي، وبالنسبة للمقترض أو قابل الوديعة هي ليست وديعة لكن تجوزًا المقترض يقول أشغلها وأبيع وأتاجر واستثمرها علىٰ راحتي والربح بالكامل لي وذاك الرجال يأخذ رأس المال وخلاص، فهي قرض، إذًا الحسابات الجارية قرض.

طيب ما هي الفائدة من اعتبارها قرض؟ لما نقول قرض يترتب علىٰ هذا عشرات المسائل مباشرة، أجري عليها مسائل باب القرض، نأخذ أمثلة ونستوعب، من الأمثلة علىٰ اعتبارها قرضًا: أنه لا يجوز للمقرض أن يشترط زيادة علىٰ المقترض، يقول خلي الفلوس عندك تحفظها بس ترد لي زيادة الفوائد البنكية لا يجوز ذلك، بل لا تجوز الهدايا إذا كانت بسبب القرض، يقول ترىٰ شوف لو فتحت عندنا حساب أكثر من مائة ألف لك سنويًا تذكرة سفر مجانًا لا يجوز ذلك، إلا بشرط هذا واضح قرض جر نفع، ولا حتىٰ بغير شرط، تفتح حساب ما نشترط فائدة بس يتصلون عليك أنت فلان حسابك أكثر من مائة ألف ولذلك قررنا نعطي العملاء اللي حساباتهم أكثر من مائة ألف هدية لا يجوز قبولها.

لأن الفقهاء عندنا في المذهب يقولون: لا يجوز للمقرض أن يقبل هدية المقترض ما لم تجري العادة بها من قبل، طبعًا البنك ما في حاجة، أكيد ما جرت العادة، إلا إذا نوىٰ أنه يكافئه عليها أو يحتسبها من الدين وهذا غير متصور في صورة البنوك.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

تَـوَرُّقُ الْـمَـصَـارِفِ الْـمُـنَـظَّـمُ   بِمَنْعِهِ= أَفْتَىٰ وَقَالَ الْمُعْظَمُ
وَبَعْضُهُمْ يُجِيزُهُ فِي الْأَسْهُم   لِـلْأَمْـنِ مِـنْ تَـحَـايُـلِ مُـحَـرَّمِ
وَمَـنَـعُـوا الـتَّـوَرُّقَ الْـعَـكْـسِيَّا   مَـهْمَا يُسَمَّ يُجْعَلِ الْمَنْسِيَّا

* أقول:

التورق مسألة فقهية موجودة في كتب الفقهاء فما الذي أدخلها في فقه النوازل؟ نقول عندنا تورق فقهي وعندنا تورق مصرفي خلينا نبدأ أولًا بشرح التورق الفقهي مع أنكم المفروض تعرفونه، التورق الفقهي أنت يا شيخ محمد تريد الزواج، وطلبوا منك مهر عشرين ألف ريال؟ ما عندي نزلت السوق اشتريت بضاعة بآجل كم تبيعونها قالوا بعشرين، قال أنا سأشتريها بالأجل يعني سأدفع لكم الفلوس إن شاء الله بعد سنتين.

قالوا خلاص بعنا لك هذا السيارة بمبلغ وقدره اثنين وعشرين ألف تدفعها بعد سنتين أخذت السيارة من المعرض ونزلت وبعتها لطرف ثالث ما نفس المعرض كاش عشرين ألف هذا تورق الفقهاء، أخذت عشرين ألف تزوجت جاءك صغار هذا ما لنا شغل فيه.

نحن لنا شغل الآن استلمت العشرين ألف هذا هو التورق، ما حكم التورق؟ جمهور الفقهاء علىٰ جوازه، بيع وشراء ما فيه أي مشكلة كونك أن تقصد من البيع أنت اشتريت السيارة لقصد أن تبيعها كل التجار يشترون البضائع لأجل أن يبيعونها فما في مشكلة.

وكونه لطرف ثالث خرج بذلك عن مشابهة العين التي هي حيلة ربوية، طيب ما الذي صار التطور الجديد الذي أدخلنا هنا في النوازل؟ قضية التورق المصرفي.

التورق المصرفي فكرته أنك لا تنزل سوق أنت مباشرة تتوجه للبنك عشان كده سميناه تورق مصرفي والحقيقة أنت العميل طالب للتمويل تريد فلوس تريد عشرين ألف تتزوج بها، تذهب للبنك أعطوني عشرين ألف قرض إذا تروح لا يكاد يوجد بنك يعطيك قرض إلا وغالبًا يصير قرض ربوي، قلت لا أريد بنك إسلامي قالوا تعال عندنا بنك إسلامي ما عندكم أعطوني عشرين ألف، يقولون ما نعطيك كده عشرين ألف نحن نريد نأخذ سيارة نشتريها بالوكالة عنك سيارة حديد في المعادن الدولية إلىٰ آخره، قالوا نشتري حديد من بورصة لندن بقيمة عشرين ألف.

بس نشتريه بالأجل فسيكون يطلع عليك اثنين وعشرين ألف ولا تنزل سوق ولا تبيع ونأخذ الحديد نبيعه لطرف ثالث بعشرين ألف كاش وأنت نائم في بيتك إلا وجاءتك رسالة من البنك تم إيداع عشرين ألف ريال في حسابك، وتعالىٰ سددها اثنين وعشرين ألف هذا هو التورق المصرفي، صار البنك وكيل عنك في كل الإجراءات بس البنك يسلمك عشرين ألف ويستلم منك بعدين اثنين وعشرين هذا هو التورق المصرفي ويسمىٰ التورق المنظم، ما حكمه؟

صدر قرار المجمع الفقهي بأن التورق المصرفي لا يجوز، العميل يريد عشرين ألف المجمع الفقهي قال لا يجوز، لماذا؟ قالوا لأنه مظنة يعني فيه تعليلات كثيرة وكلام طويل لكن خلاصته أنه مظنة علىٰ الحيلة علىٰ الربا، كيف مظنة؟ قالوا من خلال الاستقراء والنظر وجد أن هذه العملية لما تحولت العملية نمطية منظمة يقع فيها غالبًا الإشكالات الآتية:

١: أن البنك تأتي تريد عشرين ألف ينزل لك العشرين ألف قبل ما يبيع ولا يشتري وبعدين يتفاهم فصار حقيقة الأمر قرض، أو أنه في بعض الصور الأخرىٰ الحديد هذا الذي قالك في بورصة لندن، أنت المفرض الحديد يدخل في ملكك ويقبض البنك بالنيابة عنك، قال لا يقبض ولا تتملكه ولا تريد يوم من الأيام تبيعه لا تستطيع أن تبيعه بل ربما في بعض الأحيان لا يسجل باسمك، ولا يعين لك، قالوا خلاص بعناك حديد بعشرين ألف وين هذا الحديد، فوقع من خلال التطبيق والاستقراء والواقع أن كثير منها تحولت إلىٰ وصورية وحيل قال المجمع لا يجوز.

ولهذا قال: «بمنعه أفتىٰ وقال المعظم» ثم جاء وقال لك: «وبعضهم يجيزه في الأسهم للمأمن من تحايل المحرم» العلل هذه التي علل بها تحريم التورق المنظم قالوا بعض المشايخ قالوا هذه غير منطبقة في التورق بالأسهم كيف؟ قال أول شيء الأسهم أنت تشتريها وتدخل في الكمبيوتر وتسجل باسمك ما في شك في هذا، تدخل تقبضها تتسجل باسمك، رقم اثنين لما تنزلها مرة ثانية للبيع في البورصة ما يمكن يصير تواطؤ هذه من إشكاليات التورق المصرفي أنه يصير تواطؤ أن نفس البائع الأول هو يشتريها فتصير عينة، بس ما يشتريها

باسمه يفتح له شركة باسم شخصية اعتبارية ثانية مملوكة له ترجع الشركة أو يكون له وسيط يرجعها وهكذا.

لكن في الأسهم تنزيلها في السوق المفتوح احتمال التوطؤ غير وارد، لذلك قال كثير من العلماء التورق في الأسهم لا بأس بها، لكن بشرط أن تكون الأسهم هذه في حد ذاتها أسهم مباحة، ولذلك قال: «وبعضهم يجيزه في الأسهم للأمن من تحايل محرم».

الصورة الثانية يا شيخ في التورق المصرفي عكسها، العميل ما يريد فلوس هو عنده فلوس بس يريد يشغل هذه الفلوس يقول يا بنك عندي عشرين ألف يذهب للبنك يفتح له حساب وأعطوني فوائد قالوا لا حرام، بنك ربوي؟ قالوا نحن بنك إسلامي ما نعمل هذه الأشياء، طيب ما الحل؟ قالوا تعالىٰ: في أناس يريدون تورق لماذا ما تصير أنت ممول لهم، نشتري سلع بالعشرين ألف ونبيعها لمحمد اللي جاي باثنين وعشرين ألف.

ويصير في نهاية السنة أنت معطينا في أول السنة عشرين ألف تأتينا في أول السنة تستلم اثنين وعشرين ألف، هذه مظنة التحايل نفس القضية صار العميل مثله مثل الحساب بالفوائد معطيهم عشرين ألف في الحساب وصار يستلم اثنين وعشرين ألف ويستلم فوائد أو زيادات، نفس الحيل الموجودة في التورق هذا موجودة في التورق هذا، ونفس الإشكالات الموجودة في هذا موجودة في هذا، ولهذا قال المجمع: أن التورق العكسي والمنظم لا يجوز، ولهذا يقول: «ومنعوا التورك العكسي» أن ينعكس العميل صار هو الممول، ماذا تسميه سميته تورق عكسي تورق مبارك سميته حساب استثماري مهما يسمىٰ يجعل المنسي

يعني المتروك بأنه لا يجوز، هذا ما يتعلق بمسائل التورق والله تعالىٰ أعلم ونسبة العلم إليه أسلم والحمد لله رب العالمين.

❋ قال الناظم وفقه الله وغفر له:

ثُمَّ الْبِطَاقَاتُ لَدَىٰ الْمَصَارِفِ ... ثَلَاثَةٌ كُنْ مُتْقِنَ الْمَعَارِفِ
الِائْتِمَانُ وَالْحِسَابُ الْجَارِي ... وَمُسْبَقُ الدَّفْعِ بِالِاخْتِيَارِ
أَوَّلُهَا الْعَمِيلُ ذُو اقْتِرَاضِ ... وَالثَّانِ وَالثَّالِثُ ذُو تَقَاضِ
مَا زَادَ عَنْ تَكْلِفَةٍ فِعْلِيَّهْ ... حَرِّمْهُ فِي الْأَوَّلِ، لَا الْبَقِيَّهْ

❋ أقول:

البطاقات البنكية ثلاثة أنواع:

الأول: البطاقات الائتمانية.

صورتها: أنك تذهب للبنك تقول أعطني بطاقة اشتري بها الأغراض والأشياء بدون أن تسحب من حسابي أشتري ونتحاسب آخر الشهر هذه هي البطاقة الائتمانية، ما هو تكييفها الفقهي، قال: «أولها العميل ذو اقتراض» إذا العلاقة بينك وبين البنك في البطاقة الائتمانية أنك أيها العميل ذو اقتراضٍ يعني مقترض من المقترض؟ العميل، ومن المقرض؟ البنك، فطبق عليها أحكام القرض.

الثاني: بطاقة الحساب الجاري.

الحساب الجاري سبق معنا، أن الحساب الجاري قرض أو لا؟ قرض، لكن من المقترض؟ البنك، العميل ذو إقراض، وليس ذو اقتراضٍ، طيب فالعميل في البطاقة الائتمانية لما يسحب أو يشتري هو

يقترض من البنك، حتىٰ لما يشتري لأن حقيقة العملية لما يجي يشتري أنت معك بطاقة واشتريت حجزت فندق خمس نجوم الغرفة بألف ريال، حاسبت بالبطاقة الائتمانية، الحقيقة البنك أعطاك ألف ريال وحاسبت فيها الفندق فهو أقرضك، فلذلك نقول أنت ذا اقتراض يعني أنت مقترض، أما في بطاقة الصراف لما تروح للفندق وتحاسب ببطاقة الصراف الحساب الجاري فأنت ذو تقاضٍ يعني تتقاضىٰ الدين ما أنت مقرض البنك فلما اشتريت ما الذي صار؟ اقتضيت دينك من البنك، تتقاضىٰ القرض الذي أقرضته من قبل للبنك.

الثالث: البطاقة مسبقة الدفع.

أنت باختيارك تضع في هذه البطاقة ألف ريال مثل الآن كثير من البنوك الإسلامية أو البنوك غير الربوية تريد تصدر بطاقة ائتمان مسبقة الدفع، أنت الآن تريد حجز في الخطوط السعودية كم الحجز خمسمائة ريال تحول من تطبيق الراجحي من حسابك تحول إلىٰ حساب البطاقة الائتمانية تشحنها كأنه حساب ثم تشتري بها تتقاضىٰ فلوسك أم يقرضك البنك؟ تتقاضىٰ فلوسك، ولهذا قال: «والثان والثالث ذو تقاض» حتىٰ الثالثة مسبقة الدفع في الحقيقة أنك تتقاضىٰ فلوسك، لكن فكرتها من ناحية أنها تقوم مقام البطاقة الائتمانية في المعاملات.

مثلًا بعض الفنادق والحجوزات يريدون بطاقة ائتمانية يصير عندك بطاقة تؤدي وظائف البطائق الائتمانية في هذه النواحي، هذا بالنسبة لتكييف كل هذه البطاقات، الأولىٰ: أنت مقترض يا أيها العميل، والثانية والثالثة أنت متقضٍ ومستوفٍ لقرضك.

* ما حكم أخذ رسوم علىٰ هذه البطاقات؟

البنك يقول لك أنا مقدم لك خدمة أريد الربح فيها!

البنك في الصورة الأولىٰ البطاقة الائتمانية مقرض، والربا حقيقته من الذي يربح في الربا؟ المقرض يقرضك ويأخذ منك زيادة، هذه الزيادة سواء أخذها بشكل مباشر قال أعطيك ألف وتسددها ألف ومائتين هذا ما فيه إشكال ربا، أو يقول أعطيك ألف وسددها ألف لكن أقدم لك خدمة وأربح المائة هذه أربحها من الخدمة التي أقدمها لك.

يا فلان أقرضني ألف ريال وأرجع لك ألف، قال نعم لكن تراني أضرب مشوار آتيك بسيارة وأقرضك الألف في بيتك المشوار هذا أنا آخذ عليه مائة ريال، نفس القضية أو ليس نفسها؟ نفس القضية فنقول لا يجوز.

لكن إذا أخذ منك قدر التكلفة الفعلية قال يا فلان اقرضني ألف ريال قال أبشر بس ما معي سيارة الألف معي كاش الآن ارسل سواق حقك، حتىٰ ما معي سيارة طيب ما الحل؟ قال خلاص خذ تاكسي وأنا أحاسب، هل المقرض استفاد شيء؟ ربح ريال؟ ما ربح ريال، دفع له وقال هذه الألف القرض اصبر أعطني العشرة ريال حق التاكسي ما ربح شيئًا فلا يقال هنا أنه قرض جر نفعًا للمقرض المقرض ما انتفع بشيء.

فكذلك البنك لما يصدر البطاقة الائتمانية في تكاليف فعلية، يعني التكاليف الفعلية في شيء واضح البلاستيك هذا الذي يعطيك إياه هذا يكلفه ريال هذا ما فيه إشكال في تكاليف أخرىٰ البنك حتىٰ يعطيك هذه البطاقة قال يكلفنا كذا كذا، أو لما تسحب بالصرافة أو تشتري أو كذا

في هذه العملية لها تكلفة فعلية حقيقية اتصال أو كهرباء فهذه التكاليف طبعًا في خلاف شرعي ومحاسبي ما الذي يمكن أن يدخل في التكلفة الفعلية وما الذي لا يُدخل، لكن المعنىٰ أن البنك لا يجوز له أن يتربح من هذه الخدمات التي يقدمها لك المقترنة بالقرض.

قال: «ما زاد عن تكلفة فعليه حرمه في الأول» اللي هو في البطاقة الائتمانية «لا البقية» ليش لا البقية؟ لأن البقية العميل هو المقرض فالبنك يقول لك يا عميل اقرضني بس بعطيك بطاقة بس بفلوس، ما تبغىٰ تقرضه يا أخي فلما يأخذ منك مقابلًا علىٰ الخدمات التي يقدمها لك وأنت مقرض لا مقترض بالعكس هذا قاعد يبعد عن شبهة الربا، لأن شبهة الربا أنه يقدم لك خدمة مجانية.

لما أنت مقرض وهو قاعد يقدم لك خدمات مجانية فهذه هي شبهة الربا، أما لما يأخذ فلوس فإنه بعد عن شبهة الربا، ولهذا قال: «الزائد عن التكاليف الفعلية يجوز في غير البطاقات الائتمانية». والله تعالىٰ أعلم وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَقَسِّمِ التَّأْمِينَ لِلتِّجَارِي وَلِلتَّعَاوُنِيِّ فِي الْمُخْتَارِ
فَالْأَوَّلُ الْمَمْنُوعُ، دُونَ الثَّانِي فِي قَوْلِ جُلِّ فُقَهَا الزَّمَانِ

* أقول:

التأمين ما هو التأمين؟ التأمين طبعًا له صور وأنواع، لكن فكرته مثلًا أنا عندي سيارة هذه السيارة معرضة لحصول مخاطر إما حادث أو سرقة أو كذا وكذا، فأذهب لشركة التأمين وأقول أريد أن أؤمن علىٰ

هذه السيارة، بحيث إذا صار عليها حادث أنتم تعوضوني عن هذا الضرر المتوقع أو الحاصل، يقولون خلاص، بس ادفع لنا فلوس هذه صورة من صور التأمين.

وله صور كثيرة التأمين الصحي تذهب لشركة من شركات التأمين وتقول أعطوني تأمين صحي إذا مرضت أتعالج علىٰ حسابكم الأدوية علىٰ حسابكم إلىٰ آخره، في تأمين علىٰ الحياة، ممكن تأمين علىٰ الطيارات، الطيارة التي تطير في الجو عليها تأمين من شركات التأمين، التأمين علىٰ السفن، إلىٰ آخره، طيب التأمين هذا من ناحية الحكم الشرعي ينقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: هو التأمين التجاري وهو مبني علىٰ المعاوضة علىٰ علىٰ الشراكة، مبني علىٰ أن العلاقة بين العميل عند شركة التأمين وبين شركة التأمين علاقة معاوضة، وهذه الفلوس آخذ مقابلها عوضًا وهو التعويض الذي يحصل لي عند وقوع الضرر اللي متخوف منه، طيب ما حكم هذا التأمين التجاري؟

قال: لا يجوز، وعلة منعه: هي الغرر، لماذا غرر؟ أنا أدفع لك اشتراك سنوي مثل طيارة تدفع اشتراك سنوي قل خمسين الف ريال، طيب خمسين ألف ريال وهم قاعدين يدفعون لشركة التأمين وكملوا العشرين سنة علىٰ هذا الحال والطيارة ما فيها إلا العافية، استوفوا شيئًا؟ لا، طيب ممكن ندفع خمسين ألف ريال وصار الطيارة من أول سنة صار حادث في الطائرة وصارت كوارث تكلفت خمس ملايين تتحملها شركة التأمين، وهذه حقيقة الغرر أن العاقد مجهولة أنا دافع خمسين ألف ما الذي سآخذه؟ ما أدري يمكن آخذ ما يقابل خمسة مليون وممكن ولا شيء.

فلذلك أفتىٰ علماء العصر في أغلب أقوالهم يكون هذا القول الأغلب خلافًا لبعضهم الذين أجازوا التأمين لكن الأغلب قالوا بعدم جواز التأمين التجاري، ولهذا قال:

فالأول الممنوع دون الثاني   في قول جل فقها الزمان

أي: أغلب فقهاء العصر.

النوع الثاني: هو التأمين التعاوني وهو جائز عند علماء العصر أكثر العلماء والسبب في هذا أو بالأصح ما الفرق بين التجاري والتعاوني؟ التجاري قلنا معاوضة تدفع طرفين طرف دافع فلوس عشان يأخذ عوض من شركة التأمين إذا حصل الضرر، أما التأمين التعاوني ففيه أطراف العلاقة هم المشتركون في شركة التأمين، كل واحد يدفع اشتراك، قالوا تعالىٰ تريد تأمين تدفع ألف ريال، عندنا الشركة هذه مشترك فيها ألف شخص كل واحد دافع ألف ريال صار في الصندوق مليون.

شركة التأمين تقول أنا أدير لكم هذا الصندوق وأنتم متضامنين تساعدون بعض فإذا حصل ضرر علىٰ واحد كلفه مائة ألف أخذنا من المليون مائة ألف وأعطيناها لفلان وأنا مدير الصندوق شركة التأمين هي مديرة هذا الصندوق هي التي تنظمه وترتبه وتأخذ عوضًا مقابل إجارة عملها.

فهي تقدم عمل أو لا؟ وتأخذ عوض مقابل العمل ما فيه إشكال، والبقية هؤلاء الشركاء متعاونين علىٰ هذا، هذا بالنسبة للتأمين التجاري وفي المسألة أقوال منهم من قال: لا، ما في فرق حتىٰ التجاري والتعاوني كلها في الحقيقة المقصد فيها العوض إن كان ما تريد العوض

من شركة التأمين تريده من الشركاء الذين معك، وعلىٰ كل حال كما قلنا لكم بينا القول المشهور في هذا والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَجَـوَّزُوا بِـطَـاقَـةَ الـتَّـخْـفِـيـضِ   إِنْ تَـكُ مَـجَّـانًـا بِـلَا تَـعْـوِيـضِ

* أقول:

ما هي بطاقات التخفيض؟ بطاقات التخفيض بطاقات موجودة في كثير من الشركات المكتبات إلىٰ آخره، تذهب تقول لك مادام أنت عميل دائم عندنا نعطيك بطاقة تخفيض، طيب هذه بطاقة التخفيض تخول لك أنك تأخذ خصم علىٰ المشتريات بنسبة عشرة بالمائة، يمكن يكون فيها باقات ممكن يكون عشرة في المائة بعدين تصير عشرين في المائة وهكذا.

* ما حكم بطاقات التخفيض؟

نقول بطاقات التخفيض علىٰ صورتين:

الصورة الأولىٰ: أن تكون مجانية الشركة قالت يا فلان أنت تشتري من عندنا نريد نكرمك نعطيك بطاقة تخفيض أي مرة تشتري تستخدم بطاقة التخفيض، ما فائدتهم لما يعطونك بطاقة تخفيض بدون عوض؟ يكسبون دائمًا أنت ما عاد تشتري إلا من هنا، فما الحكم فيها؟

نقول بطاقات التخفيض المجانية جائزة، حق البائع أن يخفض لك من حقه، فمادام أنه من حقه أن يخفض لك فمن حقه أن يعطيك بطاقة للتخفيض حتىٰ يقول حامل هذه البطاقة يحصل علىٰ التخفيض ما في أي إشكال.

طيب بس هذا يجعلك تشتري من عنده وما تشتري من غيره، ما الحكم فيه؟ كل التجار يريدك تشتري من عنده، يعني ليس هذا سببًا للمنع أن كون التاجر يريدك أن تشتري من عنده هذا لا يكون سبب المنع هو ما احتكر ولا منعك قال أنا أعطيك خصم تعالىٰ عندي فلا بأس بهم.

الصورة الثانية: بطاقة التخفيض التي تكون بعوض، يقول لك تريد تأخذ بطاقة تخفيض عشرة بالمائة أدفع اشتراك سنوي أنت مشترياتك في السنة يمكن عشرة آلاف لو أعطيناك خصم عشرة في المائة توفر ألف ريال اشتراك بطاقة الخصم كله مائتين ريال أنت الكسبان، فيقول لك إذا كانت بطاقة التخفيض بعوض ما حكمها؟ قال ممنوعة لا تجوز، لماذا؟

لأن حقيقة الأمر أنك بهذه البطاقة تشتري عوض غير معلومٍ، العوض هذا الذي تأخذه تقول أشتري بها أن تخفضوا لي، طيب التخفيض هذا تطلع منه بربح كم؟ مجهول، فلذلك الغرر حاصل في بطاقة التخفيض إذا كانت بعوض، فلذلك منع منها أشياخنا وأفتوا بعدم جوازها، هذا خلاصة الأمر في بطاقة التخفيض.

نسأل سؤال: إذا كانت بطاقة التخفيض تمنح لمن يشتري بمبلغ معين، يعني ما تمنح ما هي مجانًا هكذا ولا هي بعوض تشتريها، هو لما يرىٰ الزبون المشتري وصل عشرة آلاف مشتريات تعطىٰ له بطاقة التخفيض نقول هذا الرجل إذا كان شرائه لأجل بطاقة التخفيض صارت جزءًا من العوض المقصود، أما إذا كان شراؤه لا لأجل بطاقة التخفيض هو يريد يشتري هذه الأشياء هو قاصد لها، وبطاقة التخفيض

تأتي تبعًا فإن هذا يدخل في بطاقة التخفيض المجانية، هذا ما يتعلق ببطاقة التخفيض والله أعلم.

وفي هذا الدرس نتكلم عن القبض، القبض قال الناظم عفا الله عنه:

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَقَسَّمُوا الْقَبْضَ إِلَىٰ حَقِيقِي   وَغَيْرِهِ الْحُكْمِيِّ فِي التَّحْقِيقِ
كَالْقَبْضِ فِي الْحِسَابِ بِالتَّقْيِيدِ   قِيلَ: وَكَالشِّيكَاتِ بِالرَّصِيدِ!

* أقول:

القبض علىٰ نوعين:

قبض حقيقي، وقبض حكمي، القبض الحقيقي مثل ما تشتري جوال وتمسكه بيدك هذا قبض حقيقي تضعه في قبضة يدك، وله صور متعددة ذكرها الفقهاء كقبض المنقول بنقله وما إلىٰ ذلك، وليس هذا هو النازلة، إنما النازلة تتعلق بالقبض الحكم وهو القسم الثاني، أي: القبض غير الحقيقي وهو الحكمي في التحقيق يعني في التحقيق العلمي هناك قبض لأنه ظاهر، النظر المبدئي ظاهر النظر يقتضي أنه قبض معناه قبض باليد الذي هو القبض الحقيقي لا، لكن التحقيق أن القبض منه ما هو حكمي، مثل عليه بأمثلة معاصرة وهي الشاهد المقصود هنا، من أمثلة القبض الحكم عند المعاصرين:

التقييد في الحساب، يعني بعبارة سهلة تحويل الفلوس علىٰ الحساب، لما اشتري من عندك وأحول الفلوس لحسابك تكون قبضت الفلوس أو لا؟ تكون قبضتها وما ثمرة ذلك؟ ثمرة ذلك اذا اشتريت

ذهب أو فضة بالورق النقدي ودخلت بطاقة الصراف والفلوس راحت علىٰ حساب البائع وأنت في مجلس العقد، يكون قد حصل التقابض؟ الجواب: نعم.

كذلك الهبة مثلًا تعرف الهبة تلزم بالقبض إذا جاء واحد قال وهبتك مليون ريال وتقول قبلت، وبعدين بطل، ما أعطاك، نقول الهبة لا تلزم إلا بالقبض لكن لو حولها علىٰ حسابك خلاص قبضتها ولزمت.

كذلك أيضًا من صور القبض الحكمي تقييد الحساب في مسألة صرف العملات، طيب صرف العملات وتحول علىٰ الحساب تأخذ العملة ما في مشكلة وأنت في مجلس العقد، ولها تطبيق في الحوالات البنكية لما تريد تحول بعملة أخرىٰ وسيأتي معنا في قول الناظم:

وَجَــوَّزُوا حَــوَالَــةً مُــخَــرَّجَــهْ قِيلَ: حَوَالَةٌ، وَقِيلَ: سَفْتَجَهْ
وَإِنْ تَـكُـنْ بِـالْـعِـوَضِ الْـحَـوَالَـهْ فَـوَصْـفُـهَـا بِـأُجْـرَةٍ وَكَـالَـهْ
وَإِنْ تُـرِدْ تَـحْـوِيـلَ نَـقْـدٍ آخَـرِ فَـاقْـبِـضْـهُ أَوْ قَـيِّـدْهُ فِـي الـدَّفَـاتِـرِ

فلما تغير بعملة أخرىٰ أنت في السعودية تريد تحول لمصر بالجنيهات، فتقول حول لي لفلان عشرة آلاف جنية يأخذها منك ثم يحسبها كم تصير ثم يسجلها لك في حسابك بالجنية، افترض أعطيته ألف ريال وسجلها أربعة آلاف جنية مثلًا، سجلها الآن في حسابك فتحها لك فتح لك حساب ووضع لك أربعة آلاف جنية ثم يحولها، حصل القبض الحكمي؟ نعم حصل.

طيب من ثمرة ذلك، افرض أن الرجال اللي هناك ما وصلته التحويلة أو واضع العنوان غلط أو تأخرت إجراءات التحويل وصار

انخفاض في صرف الريال بالجنية، وصار ألف ريال بدل ما تجيب أربع آلاف صارت تجيب خمس آلاف هناك يسلمه أربع آلاف أم خمس آلاف؟ أربع آلاف، لأنك في الحقيقة حولت أربع آلاف ما حولت ألف ريال، لما سجلوا لك وحولوا لك هذا المسجل فقبضته في المجلس بالقيد المصرفي، والعكس كذلك لو صار العكس صارت الألف ما تجيب إلا ثلاثة آلاف وذهبت هناك يستلم ثلاثة أو أربع؟ يستلم أربع، لأنك حولت العملة وقد قبضتها حكمًا.

في مثال آخر عندهم في القبض الحكمي وهو قال الناظم: «قيل وكالشيكات» لماذا قال قيل، يعني خروجًا من العهدة بلاش نقول تضعيف لأن هذا هو قرار المجمع الفقهي لكن خروج من العهدة لأن هذا القول فيه إشكال، لما تعطي واحد شيك برصيد من العلماء من يقول إذا أعطيته شيكًا برصيد مصدق، طبعًا الشيك في شيك مصدق وفي شيك ما هو مصدق، الشيك المصدق يسمىٰ أحيانًا الشيك المصرفي، تذهب للبنك وتقول له طلع لي مائة ألف لصالح فلان، مثل المزادات العلنية يقولون يشترط دخول المزاد بشيك مصدق.

هذا ما يصدر لك البنك الشيك إلا وهو متأكد أن حسابك فيه هذا المبلغ وهذا المبلغ محجوز في حسابك، افرض حسابك فيه مائة ألف وخمسمائة ريال أصدرت شيك مصدق بمائة ألف تريد تصحب بالصراف كم تقدر تسحب؟ خمسمائة الباقي محجوز.

فلذلك قال بعض العلماء إن الشيك المصدق قبضه قبضًا لمضمونه، فلو أعطيت الرجال مائة ألف بشيك مصدق فقد استلم مائة ألف علىٰ هذا القول.

القول الثاني: يقول لا، الشيك المصدق هو سندٌ مثلما لو كتبت لك ورقة وشهد عليها مائة شاهد، أن لك عندي مبلغ تستلمه من الخزانة حقة البيت، فبعض العلماء يقول لا، قبض الشيك ليس قبضًا لهذا السبب خاصة أنك لما تسلم هذا ما تستطيع تشتري فيه، أنت مستلم الآن الشيك تخرج من عنده مررت علىٰ معرض سيارات ممكن يكون حتىٰ الشيك لا يصرف إلا للمستفيد الأول ما تقدر تتصرف فيه، أنت ما تقدر إلا تروح للبنك وتأخذ فلوسك، فهذا الذي جعل بعض العلماء يقولون إنه ليس بقبض، وهو قول قوي، ولذلك الاحتياط الشيء الذي يشترط فيه القبض ألا يتعامل الإنسان فيه بالشيك.

هذا بالنسبة لهذا، طبعًا من باب الفائدة هذا نص قرار المجمع الذي بني عليه هذا البيت قال من صورة القبض الحكمي المعتبرة شرعًا وعرفًا القيد المصرفي بمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات التالية وذكروا بعض الحالات.

اثنين: تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استفائه وحجزه من مصرفه، يعني خصصوه بالشيك المصرفي أو المصدق هذا ما يتعلق بهذا الدرس والله أعلم.

❁ ❁ ❁

فصلٌ

* **قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

فَصْلٌ: حُلُولُ سَائِرِ الْأَقْسَاطِ   عِــنْـدَ تَـأَخُّــرٍ بِـالِاشْـتِـرَاطِ
الْمَجْمَعُ: الْحِلُّ لِغَيْرِ الْمُعْسِرِ   وَاللَّجْنَةُ الدَّائِمَةُ: الْمَنْعُ حَرِي

* **أقول:**

هذا الدرس نتكلم عن مسألة تكثير في بيوع التقسيط، أو المعاملات التي فيها أقساط متعددة يكثر فيها عند المعاصرين وسيلة من وسائل توثق للحق ما هي؟ اشتراط حلول بقية الأقساط عند التأخر في سداد بعضها ما صورة ذلك؟

صور المسألة مسألة اشتراط حلول بقية الأقساط عند التأخر في سداد بعضها، تروح تشتري سيارة بالتقسيط، خلاص قال القسط الشهري ألف ريال، تسدد علىٰ ثلاث سنوات، الآن الرجل هذا علىٰ باب الله، يعني في بعض الأحيان يتعثر جاءهم الشهر الأول دفع الثاني دفع الثالث دفع والرابع ما دفع يروحون يرفعون عليه دعوىٰ قضائية ليطالبوا بألف ريال يقولون بالنسبة للشركة غير محرزة أكلف نفسي ومحامي عشان ألف ريال خسارة بالنسبة لي، لو ما اشتكيت ما يدفع، هو ما بين هاتين الورطتين، ما يقضيه بألف ريال يخسر أو يتركوا وما راح يدفع العميل، فاكتشفوا فكرة، أو وضعوا يعني شرطًا في العقد علىٰ العميل.

يقولون يا أيها العميل إذا تأخرت في سداد قسط من الأقساط أنا أذهب للمحكمة أطالبك بكل الأقساط الباقية، حتىٰ تصير محرزة تستاهل يعني، هذا الشرط موجود كثير في عقود التقسيط ما حكم هذا الشرط؟

قال مجمع المنظمة هذا معنىٰ المسألة:

فصل: حلول سائر الأقساط يعني بقية الأقساط عن تأخرٍ بالاشتراط يعني بالشرط الموجود في العقد مسبقًا أنت موقع أنك إذا تأخرت ستحل عليك جميع الأقساط، المجمع قال بالجواز لغير المعسر، يعني إيش المجمع، مجمع المنظمة طبعًا منظمة المؤتمر والتعاون الإسلامي قالوا بالجواز لغير المعسر، يعني لو أن هذا الذي تأخر في سداد قسط من الأقساط كان تأخره سبب إعسار ما يطالب أصلًا المعسر يجب إنذاره يعني إن كان ذو عسرة فنظرة إلىٰ ميسرة فلا يجوز مطالبته، لكن هذا الشرط يصح تنفيذه في غير حالة المعسر يعني في حالة المماطل، هذا قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر أو التعاون الإسلامي.

القول الثاني: وهو قول اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية قولوا هذا لا يجوز، لماذا؟

قالوا: لأن هذا العقد مؤجل، والمؤجل لا يحل، لا يحل المؤجل بالاتفاق يعني اتفقنا بحلول المؤجل؟ قالوا لا يحل، إذا كان لا يحل باتفاقهما فيحل بالشرط المسبق، يعني إذا جئت قلت لك اسمع أنا أريد أن اتفق معك أن المؤجل يحل، الحنابلة نصوا أنه لا يحل، فكيف إذا لم يتفق وإنما كان ذلك بشرط مسبق، أيضًا لا يحل.

ولهذا القول بعدم الجواز وعدم صحة هذا الشرط هو الأقرب في فهمي الضعيف القاصر لمذهب الحنابلة والله أعلم، فهذا هو الخلاف في المسألة، أيضًا قالوا: هذا الرجل باع السيارة بخمسين الف وهو لو اشتراها كاش سيشتريها بأربعين، فلما يطالبك يطالبك بخمسين وهذا فيه شيء من الظلم، لأني أنا إنما رضيت بالخمسين لكونها مؤجلة فكيف تحل علي الآن وأدفع الخمسين.

جاء بعض المعاصرين بالمناسبة قول ثالث وإن كان فيه إشكال كبير، يقول: يحل بس بالتسعيرة ليست تسعيرة المؤجل وإنما تسعيرة الحال لكن هذا فيه إشكال لماذا؟ لأنه لا يجوز أن تقول لو سددت بدري كذا لو سددت متأخر كذا، فهذا مؤداه إلىٰ ذلك، وهو يريد أن يفر من الظلم لكن في الحقيقة أخشىٰ أنه فر من الظلم ووقع في الربا أو شبهة الربا.

بعضهم أجازه بقدر، قال هو فيه ظلم تخيل واحد في القسط الثاني حصلت له مشكلة وتأخر تروح تحل عليه أقساط ثلاث سنين، فقال بعضهم يجوز الحلول بقدر يعني مثلًا هو تأخر في القسط العاشر نروح يحل عليه كل الباقي يعني يقدروا أقساط معينة تحل عليه، ما يحل عليه كل المتبقي، علىٰ كل حال ليس من غرض النظم استيعاب الأقوال، لكن القرارات المجمعية هي هذان القولان المذكوران القول بالجواز والقول بعدم الجواز، وهذا نص قرار المجمع يقول يجوز اتفاق المتداينين علىٰ حلو سائر الأقساط عند امتناع المدين عن وفاء قسط من الأقساط لاحظ الامتناع، ما لم يكن معسرًا أما المعسر فيجب إنذاره، قرار أو فتوىٰ اللجنة الدائمة:

الشرط المذكور وهو حلول المبالغ المؤجلة بكاملها دفعة واحدة عند تأخر المدين في تسديد أحد الأقساط خلال مدة أقصاها عشرة أيام من تاريخ الاستحقاق غير صحيح لماذا؟ قال: لأنه ينافي مقتض العقد وهو التأجيل الذي استحقت به هذه الزيادة، هذا ما يتعلق بهذا الدرس والله أعلم.

هذا الدرس نتكلم فيه عن مسألة في شرح منظومة النوازل وهي مسألة دفع مبلغ لدخول المزاد أو شروط دفتر الشروط في المزايدات أو في المناقصات ما هي صور المسألة؟ قال الناظم:

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَدَفْتَرُ الشُّرُوطِ فِي الْمُزَايَدَهْ بِقِيمَةٍ يُبَاعُ لَا بِزَائِدَهْ

*** أقول:**

ما هي صورة المسألة؟ مسألة بيع دفتر الشروط، الآن كثير من الأحيان يفتح مزاد علني أو مناقصة، المزاد البيع بأعلىٰ سعر، والمناقصة التعاقد مع أقل عرض يقدم، طيب الحكومة تريد تبني كلية هندسة في جامعة من الجامعات، تنزل إعلان مناقصة لبناء كلية هندسة، طيب هو مناقصة أقل واحد يجيب سعر علىٰ المواصفات، ما يضع خيمة أو صندقة ويقول هذه كلية هندسة هم يريدون مواصفات معينة تكون مساحتها كذا البناء وفق كذا الكهرباء وفق كذا المعامل وفق كذا وكذا يعطونهم المواصفات كاملة المطلوبة.

طيب ما فائدة بيع دفتر الشروط بالنسبة للجهة، الجهة الجامعة هذه التي تريد كلية الهندسة ما فائدة بيع دفتر الشروط؟ أول فائدة: الجدية،

الذي يريد يدخل يتفرج ويجرب حظه وما عنده جدية وقدرة فعلًا من الأول يتوكل علىٰ الله، يعني واحد يريد أن يتفرج ما يدفع خمسة آلاف كي يحضر مناقصة، أو ما عنده سالفة، فإثبات أولًا ألا يدخل المناقصة إلا شخص جاد فعلًا عنده القدرة علىٰ القيام بهذه المسؤولية.

الفائدة الثانية: دفتر الشروط هذا والمواصفات يعده مكتب هندسي أو مكتب دراسات ويأخذ فلوس، فهم يريدون أن يطلعوا الفلوس من ظهر الداخلين في المزاد.

فما حكم ذلك؟ نقول: إن كان ذلك بالتكلفة الفعلية فإنه يجوز، وإن كان ذلك بزيادة يعني للتربح فإنه لا يجوز، طبعًا هنا يأتي إشكال وارد في عدد من المعاملات التي تربط بالتكلفة الفعلية، ما هو الذي يدخل في التكلفة الفعلية، يعني لما نقول دفتر الشروط يباع بالتكلفة الفعلية الدفتر عشرين ورقة والتصوير في المكتبات عشر ورقات بريال والتغليف بلاستيك سلك ثلاثة ريال هذه خمسة ريال هل هذا المقصود أم المقصود تكلفة إعداد الدراسات أنا ذهبت لمكتب هندسي وكلفني إعداد هذه الدراسة ثلاثين ألف ريال، فأنا أبيعه بثلاثين ألف.

طيب لما أبيعه لكل واحد بثلاثين ألف؟ أو مجموعهم يطلع لي ثلاثين ألف؟ هذا إشكال آخر، ولذلك بعض المشايخ في المجمع الفقهي قالوا يباع بثلاثين ألف، مثلًا كلفتني الدراسات هذه ثلاثين ألف يباع لكل واحد منهم؟ ما في مشكلة إلىٰ حد ثلاثين ألف تقدر تبيع لكن قالوا الذي يرسىٰ عليه المزاد هذا لا إشكال أنه انتفع المواصفات التي سيطبقها في العمل فهو فعلًا دفع المبلغ مقابل منفعة حصلها حقيقية.

وأما من لم يرسىٰ عليه المناقصة أو المزاد فهذا يثبت له الخيار والله عاجبه دفتر الشروط يريد يستفيد منه يمكن يكون له معلومات

بالنسبة له مفيدة، بكرة يمكن يبني كلية هندسة يعني المقصود يستفيد بهذه المواصفات يمسكه ما يريد يثبت له الخيار هكذا قال بعض المشايخ بحيث يكون الثلاثين ألف في الأخير الذي يرسىٰ علىٰ واحد يأخذون منه الثلاثين ألف منه والبقية بالخيار إذا عاجبهم يمسكوه وإن لا يردوه، علىٰ كل حال هذا الذي قيل في المسألة.

ونص قرار المجمع الفقهي يقول: لا مانع شرعًا من استيفاء رسم الدخول (قيمة دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية لكونه ثمنًا له) وهنا انتبه لاحظ قال استيفاء رسم الدخول فلاحظ أنهم يريدون أن يقولوا أنه في الحقيقة المبلغ المدفوع هل هو قيمة لدفتر الشروط أو هو رسم لدخول المزاد، يعني من جهة المقصد في بعض الأحيان لا يكون المقصد فعلًا بيع دفتر الشروط، المقصد الحقيقي في كثير من الأحيان يكون هو رسم لدخول المزاد.

فقال يؤخذ هذا بقدر القيمة الفعلية وقلنا أنه يأتي الإشكال، فيها الآن من الصور التي لها تعلق بهذا، بعض المزادات الإلكترونية أو غيرها، يقولون تريد تدخل المزاد تدفع فلوس، الجهة هذه أصلًا بعض الجهات تنزل بضائع برخص يعني بضاعة بمائة ألف يبدأ المزاد عليها بخمسة آلاف، وتنزل كميات يمكن تطلع بالأخير تشتري البضاعة من برة هذا المزاد بمائة ألف تشتريه بخمسين ألف، والجهة هذه لماذا تبيع شيء تساوي مائة ألف بخمسين ألف؟ لأنها حصلت من الرسوم يمكن مائة ألف.

فما حكم هذه الرسوم؟ هذه أيضًا نفس الكلام، هل في تكلفة فعلية حقيقية، أنا قاعد أدفع مقابل والله قال تدفع لدخول المزاد يعني

أنت أيها الداخل سوف تكلفنا كذا وكذا، أما أن أجعلها وسيلة للتربح هذا فيه إشكال وفيه مشابهة لبعض صور القمار أو نحو ذلك، ولذلك صدرت بعض الفتاوىٰ بالمنع منه، والمنع منه علته قوية وواضحة، هذا ما يتعلق بهذا الدرس والله أعلم.

هذا الدرس نتكلم فيه عن الحوالات المصرفية، انتبه الحوالات المصرفية وليس الحوالة الفقهية، الحوالة الفقهية معروفة درستموها في أبواب الفقه زاد المستنقع وغيره لكن الحوالات المصرفية ما هي الحوالة المصرفية؟

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَجَوَّزُوا حَوَالَةً مُخَرَّجَهْ قِيلَ: حَوَالَةٌ، وَقِيلَ: سَفْتَجَهْ
وَإِنْ تَكُنْ بِالْعِوَضِ الْحَوَالَهْ فَوَصْفُهَا بِأُجْرَةٍ وَكَالَهْ
وَإِنْ تُرِدْ تَحْوِيلَ نَقْدٍ آخَرِ فَاقْبِضْهُ أَوْ قَيِّدْهُ فِي الدَّفَاتِرِ

* أقول:

الحوالة المصرفية يا شيخ عندنا فيها مسألتان:

المسألة الأولىٰ: تكييفها.

المسألة الثانية: أنواعها.

بالنسبة لتكييفها إما أن تكون الحوالة بغير عوض أو بعوض، فإن كانت بغير عوضٍ فذكر قرار المجمع فيها قولين:

القول الأول: أنها حوالة مطرقة والقول الثاني: أنها سفتجة، بس الحوالة انتبه لما نقول حوالة مطلقة هذا علىٰ قول الحنفية وسيأتي معنا

لما نقرأ قرار المجمع، علىٰ قول الحنفية كما ينسبونه، لكن ينسبون إلىٰ الحنفية أنهم يجيزون الحوالة من غير دينٍ، يعني محمد يقول يا عامر سدد لي الألف ريال اللي استدنتها مني أقول له خذها من عبد الرحمن، عبد الرحمن ما استدان مني حتىٰ أحيل عليه فتصير حوالة مطلقة، وهي عند غيرهم وكالة بالوفاء.

كأني قلت يا عبد الرحمن وكلتك في تسديد الدين له، ومكن تصير أقرضتني قرض جديد وسددت، فعلىٰ هذا جعلت الحوالة المصرفية حوالة، خلينا نشرح الحوالة المصرفية ما هي؟ الحوالة المصرفية عبد الرحمن يريد يحول فلوس للصومال، فيذهب لمركز التحويلات أو البنك يقول أريد تحويل لفلان فلوس فيحول ويروح فلان يستلمها من هناك، طيب السؤال الآن هل هم يأخذون الفلوس هذه يضعونها في ظرف ويرسلونها بالبريد؟ لا، هم يأخذون منك هنا ويدخلونها في ذمتهم ويسلموا هناك.

فمنهم من قال: تكيف علىٰ أنها حوالة، علىٰ القول بجواز الحوالة المطلقة، كيف حوالة مطلقة أنا قائل للشخص الذي يريد فلوس في الصومال قلت روح خذ من مركز التحويلات ومن وجهٍ آخر بس ليس العلاقة بينك وبين مركز التحويلات حوالة، لما أقول يا مركز التحويلات سدد لفلان ألف ريال، في المجمع قالوا: عند من يجيز الحوالة المطلقة.

القول الثاني: قالوا أنها سفتجة ما هي صورة السفتجة عند الفقهاء السفتجة أنت تريد أن توصل فلوس للصومال أو لو أنت تأخذ الفلوس بالصومال هذه تخاطر أنت بالفلوس فيها مخاطرات فأنت ماذا تفعل؟ تدور علىٰ تاجر من التجار عنده فروع ووكلاء في الصومال، تقول له

أريد إقراضك هنا وأستوفي منك هناك في الصومال، فيعطيك ورقة صغيرة هذه الورقة اسمها السفتجة سند يعني سلموا لفلان هذا المبلغ، فهي سفتجة هذا هو الأظهر والأوضح.

السفتجة فيها خلاف بين الفقهاء والأقرب والله أعلم في مذهب الحنابلة البهوتي بعض عبارات الحنابلة في منع السفتجة، لكن البهوتي ماذا سوىٰ؟ قيد ذلك بما لو كانت مشروطة في القرض، أما إذا لم تكن مشروطة فإنها جائزة، لماذا فعل البهوتي هذا في المذهب؟ لأن الأصحاب ما قالوا: وإن أقرضه أثمانًا فطالب بها في بلدٍ آخر لزمته، هذا مثله مثل السفتجة.

لكن قالوا البهوتي قيد منع السفتجة بما لو كانت مشروطة، وبناء علىٰ ذلك لو أقرضتك قلت لك خذ هذه الألف ريال ما توفيني إياها إلا هناك، جئت توفني بها هنا قلت لك لا، هذا هو الممنوع، أما لو أقرضتك وقلت لك خذ هذا القرض وبعدين استوفيته في بلد آخر هذا هي المسألة قال وإن أقرضه أثمانًا فطالبه بها في بلد آخر لزمته.

طيب المقصود الحوالة المصرفية هذه إذا ما في عوض مركز التحويلات ما يأخذ فلوس فهذه إما أن تكون حوالة أو سفتجة، والسفتجة أقرب وأوضح هنا، لأن الحوالة عند الجمهور لا تكون إلا بعلاقة مداينة بين ثلاثة أطراف.

أما الحوالة إذا كانت بعوضٍ فإنها وكالة بأجر، أن أعطيه فلوس وأوكله أن يوصل هذا المبلغ لفلان، يعني وكالة بأجر كالإجارة.

نأتي إلىٰ المسألة الثانية وهي أنواع الحوالة المصرفية، إن كانت الحوالة المصرفية بنفس العملة فينطبق عليها الكلام السابق من غير زيادة، وإن كانت الحوالة بعملة أخرىٰ فيشترط فيها القبض الحقيقي أو

التقييد إذا كانت بعملة أخرىٰ، يشترط فيها القبض الحقيقي يعني تريد تحويل فلوس لمصر بالجنية المصري يسلمك بيدك الجنية المصري هذا الذي يسمىٰ القبض الحقيقي أخذت الجنية المصري وقلت تفضل هذا الجنية المصري حوله إلىٰ مصر.

فهذه عملية اجتمع فيها حوالة وصرف، قال ما لازم يعطيك في يدك كاش يجوز أن يقيدها لك في الحساب فيكون التقييد في الحساب في حكم القبض كما سبق معنا أن التقييد في الحساب قبض حكمي فلذلك أجازوا أنها تقيد في الحساب، طبعًا استشكل بعض الناس هذا من جهة ماذا؟ من جهة بعض التحويلات تكون بعملات ما هي موجودة يمكن أنت في المدينة تحول لبلد ثاني أصلًا البنك ما يملك هذه العملة.

فهو يسجلها لك بالحساب لو طالبت بها ما يقدر يعني ما يقدر يقدر بس حوسة، فاستشكل بعضهم وقال: كيف نعتبره قبض والعملة غير متوفرة في المصرف يعني لو موجودة في الأدراج عنده نقول أهلًا وسهلًا لكن لو غير موجودة، استشكلها بعض الباحثين والاستشكال وارد.

هذا معنىٰ قولنا وجوزوا حوالة مخرجة، المخرجة التخريج هو نقل حكم مسألة إلىٰ مسألة فتقول هنا مخرجة قيل حوالة وقيل سفتجة يعني أننا نقلنا حكم الحوالة الفقهية إلىٰ الحوالة المصرفية أو أننا ننقل حكم السفتجة والأقرب قلنا السفتجة، هذا بالنسبة للحوالة بغير عوض، طيب وإن كانت بعوض؟

قال: وإن تكن بالعوض الحوالة فوصفها بأجرة وكالة، يعني وكالة بأجرة، وإن ترد تحويل نقض آخر فاقبضه قبضًا حقيقيًا أو قيده في الدفاتر ليحصل القبض الحكمي هذا بالنسبة للحولة المصرفية، نقرأ قرار المجمع يقول:

مجمع المنظمة، الحوالات التي تقدم مبالغ بعملة ما ويرغب طالبها تحويلها بنفس العملة، جائزة شرعًا سواء أكان بدون مقابل أو بمقابل في حدود الأجر الفعلي، فإن كانت بدون مقابل، أنا حقيقة كلمة مقابل في حدود الأجر الفعلي فيها استشكال عندي لكن ما وقفنا عندها، فإن كانت بدون مقابل فهي من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال إليه وهم الحنفية.

وهي عند غيرهم سفتجة، وهي إعطاء شخص مالًا لآخر لتوفيته للمعطي أو لوكيله في بلدٍ آخر، وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر، يقول الفقرة الثانية في القرار: إذا كان المطلوب في الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها فإن العملية تتكون من صرف تحويل عملة لعملة وحوالة بالمعنىٰ المشار إليه، وتجري عملية الصرف قبل التحويل وذلك تسليم العميل المبلغ للبنك وتقييد البنك له في دفاتره بعد الاتفاق بسعر الصرف المثبت في المستند المسلم للعميل ثم تجري الحوالة بالمعنىٰ المشار إليه، هذا قرار المجمع.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَالْحُكْمُ فِي الشَّرْطِ أَيِ الْجَزَائِي الْـمَـنْـعُ فِـي الـدَّيْـنِ بِـلَا مِـرَاءِ

* أقول:

ما قصة الشرط الجزائي هذا؟

كثير من العقود تدخل في عقد ويخل الطرف الثاني بالعقد، ويطلع وبعدين اشتكي في المحكمة وإذا اشتكيت في المحكمة أقصىٰ شيء تحصله أنك تلزمه بمقتضىٰ العقد بعد ما تعبك، مثلًا تتعاقد مع مقاول

تقول له ابني لي عمارة التسليم مثلًا خلال سنة، يبدأ يبني وبعدين يسيبك ويمشي لماذا؟ قال جاء عقد أحسن منك وأنت سلمته دفعة وهو بعد كده يعني أقصىٰ شيء لما يبهدلك تروح تطالبه في المحكمة أقصىٰ شيء يلزمه بإكمال البناء وأنك تدفع له الأجرة أو يرجع الأجرة التي استلمها.

فجاءت فكرة أنا أريد أن أمسكه، فوضعت قضية الشرط الجزائي، أضع لك شرط جزائي إذا ما وفيت بالعقد أو تأخرت، مثلًا يقولون في عقود المقاولات كل يوم تأخير في موعد التسليم ينقص من استحقاقاتك ألف ريال أو تغرم ألف ريال، طيب.

ما هو حكم الشرط الجزائي، ممكن عقود التقسيط نقول تشتري سيارة وتسدد كل شهر ألف ريال لكن إذا تأخرت في القسط نضع عليك شرط جزائي نضع عليك غرامة هذه صورة من الشرط الجزائي ما حكمه؟

قالوا الشرط الجزائي إذا كان في غير دين في عقود المقاولات، المقاول عمل المطلوب منه تقديم عمل ما عليه دين مالي يدفعه لك، قالوا يجوز مثل المقاولات إن تأخر في تسليم العمل يجب عليه الشرط الجزائي لا بأس هذا قرار كبار هيئة العلماء وقرار المجمع الفقهي، أما إذا كان الشرط الجزائي علىٰ دين مثل التقسيط عليك أقساط ألف ريال في الشهر إذا تأخرت في القسط عليك شرط جزائي أو في بطاقة الائتمان نضع عليك شرط جزائي غرامات تأخير فما حكم هذا؟

لا يجوز، لماذا؟ لأنه من الربا الصريح أنك تتأخر في سداد الدين فيزيد عليك الدين هذا ربا صريح لا يجوز، فلذلك قال: الحكم في الشرط أي الجزاء المنع في الدين بلا مراء، وقد ذكرناه أول المنظومة.

وخذ بمنطوقي أو بمفهومي في كل ما ذكرت في المضمون، هنا قال الحكم في الشرط الجزائي المنع في الدين مفهومه الجواز في غير الدين ولهذا فصلناه علىٰ النحو الآتي هذا خلاصة الكلام في الشرط الجزائي، نشوف القرار، هذا نص قرار هيئة كبار العلماء يعني أخذنا الشاهد منه، أن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر يجب الأخذ به ما لم يكن به عذرًا في الإخلال بالالتزام الموجب له يعتبر شرعًا، فيكون العذر مسقطًا لوجوبه حتىٰ يزول.

طيب الفقرة الثانية في القرار يقول: إذا كان الشرط الجزائي كثيرًا عرفًا هذا بنص قرار هيئة كبار العلماء بحيث يراد به التهديد المالي ويكون بعيدًا عن مقتضىٰ القواعد الشرعية، فيجب الرجوع في ذلك إلىٰ العدل والإنصاف علىٰ حسب ما فات من منفعة أو لحق من مضرة من يقدر هذا؟ قال: يرجع في تقدير ذلك عند الاختلاف إلىٰ الحاكم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر.

يعني كيف؟ واحد جاب فيلا بمليون ريال قال موعد التسليم كذا، قال إذا تأخرت عن موعد التسليم يوم راحت عليك الفلوس كلها ما لك ريال، إذا تأخرت يومين تعطيني فلوس هذا غير منطقي غير معقول ظلم.

أحيانًا من يطلب عمل يكون في راسه خطة يقول إن شاء الله أخلصك يقول مادام أني أخلصها ضع لي شرط جزائي إن شاء الله مليون ثم يأتي في الواقع العملي ويكتشف خلاف ما قدره في الأول أو يحصل له تأخير كل إنسان يعني أحيانًا يكسل ويماطل، فيأتي سوىٰ لك فيلا ويعطيك فلوس هذا ظلم، فما الحل في مثل هذا؟ هل يطبق الشرط الجزائي؟ قال: لا، إذا كان كثير عرفًا وفيه إضرار يرجع للحاكم.

قرار المجمع الفقهي يقول: يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها دينًا فإن هذا من الربا الصريح. لكن مثل عقد الاستصناع مثلًا وتسليم المصنوع، هو عمل، ولهذا جوزوه في تسليم المصنوع عمل، أو في الإجارة عمل، قال لا يعمل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شرط عليه إخلال طبعا في فقرات حذفناها لكن جبنا بعض الشاهد، إذا أثبت من شرط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شرط له لم يلحقه أي ضرر من الإخلال بالعقد.

يعني الرجال تأخر في التسليم يوم، التسليم موعده يوم الخميس وهو موعد التسليم يوم الجمعة وسلمه يوم السبت ويوم السبت إجازة ما في أحد يداوم ما تضرر لما أخره في التسليم قالوا ما يطبق الشرط الجزائي، أو أثبت أن هذا شيء خارج عن إرادته، اتفق معه علىٰ أن يبني له فيلا في الموعد الفلاني وصار تعنت أو إشكالات معينة من الجهات التي تمنح التراخيص هو ما قصر سوىٰ كل شيء فهذا الخارج من إرادته قالوا لا يعمل بالشرط الجزائي.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَحَــقُّ تَــأْلِــيــفٍ أَوِ ابْــتِــكَــارِ   وَالِاسْــمِ أَوْ عَــلَامَــةِ الــتُّــجَّــارِ
يَــجُــوزُ فِــيــهَــا الْــبَــيْــعُ وَالْإِجَــارَهْ   وَتِــلْــكَ مَــالٌ لَا تُــجِــزْ إِهْــدَارَهْ

* أقول:

ذكر للحقوق المعنوية مجموعة من الصور:

الصورة الأولىٰ: حق المؤلف المالي، قال: «وحق تأليفٍ» انتبه لماذا قلنا حق المؤلف المالي؟ لأن هنا حقوق فكرية هذا غير الحقوق

المالية هذه لا يجوز التنازل عنها يعني مثلًا واحد ألف كتاب أجي أقول يا جماعة الخير من يبغىٰ أعطيه الكتاب يكتب اسمه عليه، يعني مؤلف كتاب ديوان شعر وتكتب أنه تأليفك وأبيع لك الكتاب وتكتبه علىٰ أساس أنه بمثلك هذه لا يدخلها المعاوضة هذه حقوق فكرية ليست حقوقًا مالية، إذًا حق المؤلف المالي هذه من صور الحقوق المعنوية.

أيضًا حقوق الابتكار مثل براءات الاختراع المخترع له حق أنه في الأنظمة الحديثة أن هذا الاختراع ما من حق الشركات تستخدمه في الإنتاج وكذا إلا من خلاله، يكون له حق فيه، طيب أيضًا عندنا الاسم التجاري واحد مسوي له اسم تجاري وأخذ سمعة وشهرة عند الناس هذا حق لا يمكن واحد يستخدمه يقول مطعم كذا لأن هذا اسمٌ تجاري خاص بفلان، الأنظمة الحديثة تمنع من ذلك.

أيضًا من صور الحقوق المعنوية العلامة التجارية مثل واضع شعار، البيك وضع له دجاجة صورة كذا، سوبر ماركت فلاني له علامة هل أنت تقدر تستخدم هذه العلامة؟ القوانين تمنع إلا من خلال صاحب العلامة التجارية، ما الحكم في هذه العلامة التجارية، هل هذه العلامة التجارية أو حقوق الابتكار أو حق المؤلف في النشر وفي حقوق الطبع، هل هي مالٌ تجوز المعاوضة عليه ويحرم الاعتداء عليه؟ قال نعم.

حكمها أنها مال فيجوز بيعها كيف تبيعها؟

واحد قال عندي المطعم الفلاني ما أريده أريد اشتغل في التجارة، من يشتري هذا الاسم التجاري هذه العلامة التجارية أو عندك براءة اختراع تقول يا شركات من يريد هذه البراءة خلاص يصنع منها وكذا، هذا بيع، وقد يكون إجارة، يقول أسمح لك أن تصنع من خلال

هذا الابتكار بس لمدة سنة، أو هذا الاسم التجاري من يريد يشتغل بهذا الاسم التجاري تعطيني كل سنة كذا، الأولىٰ بيع وهذه إجارة.

قال: «وتلك مال لا تجز إهداره»، يعني هذا مال لا يجوز الاعتداء عليه، طيب نشوف قرار المجمع نص قرار المجمع يقول: الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية التأليف والاختراع والابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد لها شرعًا فلا يجوز الاعتداء عليها.

طبعًا تعرفون الفقهاء عندهم المال ثلاثة أنواع: عينٌ ودين، ومنفعة، فهذه تدخل تحت المنفعة، طبعًا هنا في مثل هذا النظم المختصر ما ودنا ندخل في تفاصيل الإشكالات كل مسألة من هذه المسائل قد يكون فيها تفاصيل وإشكالات لكن لا نحب أن ندخل فيها.

عندنا تتمة نص قرار المجمع يقول: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفىٰ الغرر والتدليس والغش باعتبار أن ذلك أصبح حق مالي، هذا واضح.

تتمة القرار يقول: حقوق التألف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعًا ولأصحابها حق التصرف فيها ولا يجوز الاعتداء عليها، ما يجي واحد يخترع ويسرق هذا الاختراع يأخذ هذا البرنامج يأخذ من هذا المؤلف يوزعه إلىٰ آخره، فهذا الذي قرره المجمع وهذا الذي ذكرناه في النظم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَجَوَّزُوا الشَّرِكَةَ الْمُسَاهِمَهْ ... مَا لَمْ تَكُنْ عَلَىٰ الْحَرَامِ قَائِمَهْ
وَكُلُّ سَهْمٍ شِرْكَةٍ فِيهَا رِبَا ... فَجُلُّهُمْ تَجْوِيزَ مِلْكِهِ أَبَىٰ

* أقول:

ما معنىٰ هذا الكلام؟ نحن نتكلم عن الشركات المساهمة وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: تأسيسها ثم تملك أسهمها، تأسيس الشركة المساهمة جائز إذا كانت مباحة النشاط، إذًا الشركة المساهمة إذا مباحة النشاط شركة أسمنت شركة ملابس، شركة عطور إلىٰ آخره، مادامت مباحة النشاط فتأسيسها جائز.

القسم الثاني: إذا كانت محرمة النشاط كتصنيع الخمور.

الشركة المساهمة أنا أريد أسس لي شركة ما عندي فلوس أسس شركة ضخمة أطرحها أسهم أقول أنا عندي الشركة الفلانية سميتها بكذا نشاطها كذا وتقاريرها ودراستها كذا وكذا، وإن شاء الله لها مستقبل تريد تشترك معنا السهم بمائة ريال، ونريد مليون سهم مائة مليون، أنت تدفع افرض دفعت لك مائة ريال صرت تملك واحد من مليون في الشركة إلىٰ أن تغطىٰ رأس مالها أو علىٰ حسب الوضع، فهذه الشركة المساهمة.

الشركة هذه تطرح أسهمها لكل واحد ويشترك فيها يتملك فيها سهم، فهل يجوز أن أسس شركة مساهمة؟ قال ما في مانع، مباحة النشاط كهرباء أسمنت أدوية إلىٰ آخره، أما محرمة النشاط فلا يجوز.

بالنسبة لتملك أسهم الشركات المساهمة هل يجوز أن أشتري لما أسست الشركة أو عند التأسيس أو بعد ذلك، ما ميزة الشركة المساهمة هذه شغلة ثانية، الشركة المساهمة أنا لما اشتريت سهم ممكن السهم ترتفع قيمته وممكن تنقص قيمته، أقدر في أي وقت اخرج من هذه الشركة أبيع السهم لفلان أو كذا، فمادام أنا مالك السهم فأستطيع أن أبيعه.

طيب هل يجوز تملك السهم سواء عند التأسيس أو بعد ذلك لما تنزل أسهمها في التداول في البورصة أشتري أسهم الشركة، أقول الشركة إذا كانت خالية من الربا والحرام يجوز تملك أسهمها، وهذا يعرف من خلال القوائم المالية.

طيب شركة نشاطها مباح وتعاملاتها مباحة ما عندها قروض ربوية، ما عندها فوائد ربوية فلا بأس.

النوع الثاني: إذا كانت هذه الشركة فيها ربا أو تعامل محرم فلا يجوز تملك أسهمها لماذا؟ أنت لما تملك سهم تملك حصة شائعة، ولما تتملك السهم أنت موكل مجلس الإدارة وأنت تعرف أن مجلس الإدارة يمشي في النشاط المحرم معناه تقول لهم أنا موكلكم في هذا النشاط المحرم، بعض العلماء أجازوا يسمونها الأسهم المختلطة، بعض العلماء قالوا إذا كانوا بنسبة يسيرة وضئيلة وبعدين لما قالوا بنسبة يسيرة اختلفوا ما هي.

بعضهم قال إذا كان في جانب الاقتراض نسبة كذا وإذا كان في جانب الإقراض نسبة كذا، ودخلوا في تفاصيل وأقوال فيها إشكالات، لكن الذي يقول بأنه لا يجوز هذا ماشي علىٰ القواعد وعلىٰ الجادة وعلىٰ الأصل.

أما تملك الأسهم؛ فجل العلماء أبىٰ أن يجوز تملك هذه الأسهم، وعُلم من هذا بمفهوم المخالفة أمرين:

الأمر الأول: أن الأسهم إذا كانت خالية من الربا والتعامل المحرم يجوز.

الأمر الثاني: أن بعض العلماء وليسوا هم الأكثر قد جوزوا تملك أسهم الشركات التي فيها ربا لكن هل علىٰ الإطلاق؟ لا، تفاصيل وضوابط وكذا ترجعون فيها إلىٰ من يقول بهذا القول، هذا خلاصة الأمر، خلينا نقرأ نص قرار المجمع مجمع الرابطة: بما أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراضٍ وأنشطة مباحة أمرٌ جائز شرعًا.

اثنين: لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو تصنيع المحرمات أو المتاجرة فيه هذا ما فيه إشكال، يعني هذا ليس في محل الخلاف، ولهذا لما قلنا ما لم تكن علىٰ الحرام قائمة ما حكينا خلافًا لكن محل الخلاف أين؟ رقم ثلاثة: لا يجوز للمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا وكان المشتري عالمًا بذلك، حتىٰ لو بعض معاملاتها نشاطها الأساسي حلال لكن داخلة في معاملات محرمة لا يجوز تملك أسهمها، هذا ما يتعلق بمبحث الشركات المساهمة.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَالسَّنَدَاتُ مِنْ رِبَا الْإِقْرَاضِ بَدِيلُهَا الصُّكُوكُ فِي الْقِرَاضِ

* أقول:

السندات ما هي السندات؟ تذكرون يوم قلنا الشركة المساهمة تريد يسوون شركة ويريدون فلوس من الناس طرحوا أسهم علىٰ أساس

تتملك جزء من الشركة هؤلاء يقولون لا نريدك تتملك بس نريدك تمولنا، أنت تريد تشتري السهم بمائة ريال، وتأخذ أرباح ويمكن تخسر الشركة وأنت تخسر قال لك أقرضنا مائة ريال ونعطيك سند، هذا السند أنت تملك السند هذا معناه مقرضنا مائة ريال ولك نسبة فوائد كذا وكذا، فالسند هذا يأتي لك في النهاية مائة وعشرين ريال، أنت أقرضتهم مليون بتجيب مليون ومائتين ألف، وهذه السندات في الحقيقة إقراضٌ بالربا، وقابلة للتداول، أنا أعطيتهم مائة وصار عندي مائة وعشرين.

واحد قال تكفىٰ أشتري منك بمائة وعشرة، بيكسب ويصير عنده فائدة عشرة ريال وواحد يشتري بمائة وخمسة عشر فهي قابلة للتداول ما هو حكم هذه السندات؟ هذه حكمها التحريم واضح، لماذا؟ لأنها منه ربا القروض لهذا قال: والسندات من ربا الإقراض محرم.

طيب ما هو البديل؟ الشركة قالت حرمتوه علينا نحن تمويل نريد نؤسس الشركة نقول تعالوا خذ البديل الإسلامي قال الصكوك في القراض، يعني ماذا؟ البديل هو الصكوك، الصكوك طبعًا أنواع بس خلينا في صكوك القراض التي هي صكوك المقارضة، أنا الآن أريد أن أشتغل، أصكك رأس مال الشركة هذا، وأنا أكون عاملًا أشتغل برأس مال الشركة وأنت تريد تمولني بنسبة طيب أريد أناس كثيرين يشتركون في هذه المضاربة، أقول خلاص كل واحد يملك صك معناه أنه ملك نسبة معينة في رأس مال المضاربة، وتأتي نسبة من الأرباح بحسب ما يتملكه، وفي صكوك أخرىٰ اللي هي صكوك الإجارة مثلًا، كيف صكوك الإجارة؟

أقول يا جماعة الخير أنا أريد فندق يؤجر للناس، تريد تدخل معنا في الفندق هذا؟ طيب ويكون كل أجرة لك نسبة منها حقك نصيبك، هذا الفندق نقسمه قيمته مائة مليون نقسمه علىٰ مليون صك، ويأتي الواحد يشتري صك عشرة عشرين صار يملك هذه النسبة، ويؤجر هذا الفندق وكل واحد يأخذ من الأجرة بحسب نسبته وهو حامل الصك ويستطيع أن يبيع الصك لغيره، يصير غيره من تملك صار هو المالك ويأخذ نسبته من الإجارة.

هذا خلاصة موضوع السندات والصكوك فيها تفاصيل وإشكالات أخرىٰ، وحتىٰ صكوك الإجارة هذه فيها بحث الماجستير للدكتور حامد صكوك الإجارة فقط، فنحن في مثل هذا النظم بس نتعرض لرؤوس المسائل فنقتصر علىٰ هذا والله أعلم.

❋ قال الناظم وفقه الله وغفر له:

أَمَّا الْخِطَابُ لِلضَّمَانِ فَامْنَعِ   مِنْ أَخْذِ أُجْرَةٍ عَلَيْهِ وَاسْمَعِ

❋ أقول:

طيب أخذ الأجرة في خطاب الضمان، أول شيء نريد فهم ما هو خطاب الضمان؟ الآن شخص يدخل في علاقة تعاقدية مع حكومة مثلًا أو غيرها، وهذه العلاقة التعاقدية قد يترتب عليها شروط جزائية ضده، قد يترتب عليه إخلال بالتزاماته، ويترتب عليه مديونات وبعدين نطالبه في القضاء ومشاكل، فنريد شخص يضمن، من يضمنه؟ البنك، فهذا العميل أو هذه الشركة أو هذا التاجر يذهب للبنك ويقول يا أيها البنك أعطني خطاب ضمان أعطيه للجهة التي أتعامل معاها، خطاب ضمان بمليون ريال.

ما هي فكرته؟ فكرته أن البنك ضامن هذا الشخص في حدود هذا المبلغ، طيب فالبنك يقدم لك هذه الخدمة، لكن قد يأخذ عليها أجرة هل يجوز؟ تعرف البنك ما يقدم لك شيء إلا يتربح منك، فهو يريد التربح من ورائك، فهل يجوز البنك أن يتربح من خطاب الضمان ويأخذ أجرة عليه؟ هذه هي مسألتنا اليوم.

أولًا نريد أن نذكر أنه قد حكي اتفاق الفقهاء علىٰ تحريم أخذ الأجرة علىٰ الضمان، ولذلك أخذ الأجرة علىٰ نفس الضمان محرم، لماذا أخذ الأجرة علىٰ الضمان محرم؟ الآن لما أضمنك بمليون وجاءت الجهة وطلبت مني مليون يسمونه تسهيل خطاب الضمان، قال هذا والله أخل بالتزاماته ادفع يا بنك المليون، البنك يقول هذه المليون، طيب البنك لما دفع عنك المليون يحق له أن يرجع عليك ويأخذ منك المليون؟ نعم، ولذلك البنك لما دفع المليون عنك صار كأنه قد أقرضك مليون، فراح يرجع عليك ويأخذ منك المليون.

وهو أخذ منك عشرين ألف ريال مقابل خطاب الضمان صار أقرضك مليون واستوفىٰ مليون وعشرين ألف ربا أو ما هو ربا؟ ربا ولذلك لا يجوز.

طيب ولذلك نقول أخذ الأجرة في خطاب الضمان علىٰ نفس الضمان لا يجوز، هناك بعض المعاصرين قالوا قول ثاني ماذا يقولون؟ يقولون إنه يجوز أخذ الأجرة علىٰ خطاب الضمان لك هذه الأجرة المأخوذة إذا سيل خطاب الضمان، ودفعوا عنك، يعتبر المبلغ المأخوذ جزء من المسترد فلا يجوز يأخذ أكثر، يعني صار خطاب الضمان بأجرة أو بدون؟ بدون.

ولكن في الحقيقة أن هذا القول مشكل من جهتين مخالف للقواعد الشرعية من وجهين:

أولًا: إنك إذا قلت إنه يجوز أخذ الأجرة معناها أنني بقبض هذه الأجرة استحققها، فما الذي يجعلها بعد ذلك صارت منفسخة، وعقد تقول هذه أجرة وجائزة عقد متردد، جائز في الأول ثم ينقلب إلىٰ حرام ويجب عليه أن يرد الفلوس هذا مشكل ومخالف للقواعد.

الأمر الثاني: أن المقصود الأساسي من الضمان هو الضمان، وما معنىٰ الضمان؟ أنك تدفع عني، فكيف نقول له إذا حققت المقصود حرام عليك تأخذ الفلوس وإذا جلست في بيتك ولا دفعت عنه شيء ولا جاتك أي مشاكل من وراي تأخذ الفلوس هذا عكس القواعد.

فلهذا القول مشكل ولهذا الذي عليه جمهور الفقهاء عدم جواز أخذ الأجرة علىٰ الضمان، طيب أما إذا أخذ الأجرة علىٰ المصاريف الإدارية أنت جئت للبنك وخصصوا لك موظف يدرسك دراسة ائتمانية ويشوف وضعك ما يعطيك خطاب إلا وعرفينك، فكلفت عليهم تكاليف فهل يجوز أن يأخذ البنك المصاريف الإدارية بدون زيادة؟ قال المجمع يجوز، وبناء علىٰ هذا تكون هذه بقدر ينبغي أن تكون بقدر التكلفة الفعلية.

مع أن في قرار المجمع فيه إشكال في التعبير لأنهم قالوا يجوز أن يأخذ بما لا يزيد عن أجر المثل معلوم أن أجر المثل يتضمن ماذا؟ ربح، يعني أجر المثل هذا هو شيء كده تكلفة فقط؟ لا، أجر المثل يتضمن ربحًا فهذا ينبغي أن ينظر فيه، إلا أن يقال ما في فرق بين التكلفة الفعلية وأجر المثل، مثلًا إذا خصصنا موظف واشتغل لك شهر

الموظف هذا نعطيه في الشهر أجره عشرة آلاف ريال نأخذها من جيبك مثلًا، فعلىٰ كل حال هذا ملحظ، ينبغي أن يُتأمل فيه.

وكما ذكرنا في قضية التكلفة الفعلية دائمًا يصير في نظر إشكالي شرعي وحسابي، نص قرار المجمع مجمع المنظمة يقول: أن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان، والتي يراعىٰ فيها عادة مبلغ الضمان ومدته سواء أكان برضاه أو بدونه، لاحظ من القرائن هنا التي تدل علىٰ أن المبلغ المأخوذ هو في مقابل الضمان وليس في مقابل الأعمال الإدارية إيش؟ إذا زاد المبلغ، أنا ضمنتك بمليون يصير الأجرة أعلىٰ إذا نقص ينقص، مع أن دراستي الائتمانية التي سأسويها عليك ما يفرق أنت تملك مليون أو مليون ونصف.

فإذا كانت الأجرة مرتبطة بالمبلغ هذا دليل علىٰ أن الأجرة مأخوذة مقابل الضمان.

اثنين: يقول أن المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان جائزة شرعًا، ما هم النوعين:

مغطىٰ أو غير مغطىٰ، يعني إيش مغطىٰ سواء كان بغطاء أو بدونه، الغطاء فكرته أن البنك يقول أعطيك خطاب ضمان بمليون بس خلي لي مليون تحتي أحجزها، وإذا طلبوا تسهيل خطاب الضمان أدفع من فلوسك، طيب هل هذا فيه ضمان أو ما فيه؟ هم قالوا في القرار فيه ضمان، لماذا؟ لأن هذا المبلغ في الحقيقة يعني بقاء هذا المبلغ غير مرتبط بالضمان، افرض حصل انه صودر هذا المبلغ من مؤسسة النقد أو طلع قرار أو أي شيء أو حتىٰ من جهة أخرىٰ، لو قلنا أن هذه مجرد وكالة، الوكالة عقد جائز، إذا قلت هذه فلوس أخذتها بصفتي

وكيلًا عنك يقدر يسحب الفلوس في أي وقت، والأمر ليس كذلك من جهة أن التزامك يا أيها المصدر لخطاب الضمان للجهة لا يتأثر بوجود المبلغ من عدمه.

لكن قالوا أن المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه جائزة شرعًا المصاريف الإدارية مع مراعاة عدم الزيادة علىٰ أجر المثل هذا ما يتعلق بمسائل خطاب الضمان والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَإِنْ لِآمِـرِ الـشِّـرَاءِ يَـبِـعِ   مِنْ غَيْرِ إِلْزَامٍ عَلَىٰ الْمُمْتَنِعِ
وَكَانَ فِي قَبْضَتِهِ الْمَبِيعُ   جَوَّزَهُ الْأَكْثَرُ لَا الْجَمِيعُ

* أقول:

* مسألة: المرابحة للآمر بالشراء:

ويُمكن أن نقول: «للواعد بالشراء»، أو «مع الواعد بالبيع»؛ لأن هناك واحد يبيع وواحد يشتري.

طيب يقول شرط المرابحة للآمر بالشراء أول شيء خلينا نشرح صورة المسألة كي تتضح، صورة المسألة أنا أريد أشتري فيلا، أو محمد يريد يشتري فيلا ويعطيني إياها هدية، الهدية العلاقة ما بيني وبينه هدية ما لنا شغل فيها لكن خلي علاقته هو مع البنك، محمد ما عنده فلوس الآن، فما في شغل الفيلا تكلف ثلاثة ملايين من أين يأتي بها، فشاف محمد فيلا في المدينة وين؟ في حي الأزهري مثلًا راح

لراعي الفيلا كم الفيلا الجميلة هذه؟ قال ثلاثة ملايين قال أشتريها منها وخليها أقساط كل شهر أسدد لك عشرة آلاف ريال.

قال لا يا حبيبي تدفع كاش، قال ما عندي كاش ما الحل؟ قالت البنوك الحل عندنا، ما عندكم.؟ قال عندنا عقد المرابحة للآمر بالشراء ما هي سلفته؟ قال الفيلا نشتريها، وبعدما نتشتريها نبيعها لك بالأقساط، ما هي الفيلا التي تريدها؟ قال: أريد الفيلا الفلانية ويروح البنك يشتري الفيلا ويبيعها علىٰ محمد بالأقساط يربح او لا؟ يربح، فهو اشتراها بثلاث ملايين وباعها علىٰ محمد بالأقساط ثلاثة ملايين وثلاثمائة ألف مثلًا، لماذا سميناها مرابحة؟ لأنه يتربح بها بربح معلوم، تعلم أن رأس مالها مليون ويبيعها بربح عشرة بالمائة فسميت مرابحة لذلك.

تعرفون المرابحة عند الفقهاء عندهم بيوع الأمانة ثلاثة: المرابحة، والوضيعة والتولية، والحنابلة يزيدون والشركة، لكن في الأخير الشركة هي راجعة عليهم، المرابحة يبيعون بربح معلوم التولية يبيعها برأس مالها كما هي، الوضيعة يبيعها برأس مالها مع خصم يعني خسارة، فهنا يبيعها برأس مالها وربح معلوم، فلذلك سميناها مرابحة، لماذا سميناها للآمر بالشراء؟ لأن محمد يأمر البنك أن يشتري، قال يا بنك اشتري الفيلا فهنا العميل آمر للبنك، وإن كان الأمر عند الأصوليين يقولون مع الاستعلاء، لكن مشيها هنا، خلاص.

فهو للآمر بالشراء يعني الذي أمر البنك أن يشتري هذه الفيلا فاشتراها البنك امتثالًا لأمره، فهو مرابحة مع ذلك الآمر، ولماذا سماها بعضهم المرابحة للواعد بالشراء، لأنك يا محمد البنك يشتري

الفيلا، وأنت توعد البنك تعطيه وعد إذا اشتريتها وعد مني أشتريها منك، فهو واعد بالشراء، الثاني وآمر بالشراء الأول.

هذه المرابحة الآمرة بالشراء ما هي فائدتها؟ فائدتها أن تعاملك مع صاحب العين الذي تريد شرائها ما يقصدها لك، البنك هو اللي يقصدها فيشتريها البنك لأجل أن يبيعها لك بربحٍ ما هو شرطها؟

يقول الشرط الأول: عدم الإلزام بالوعد، أولًا هنا مسألة مهمة وهي مسألة أن الوعد في المعاملات المالية لا يلزم قضاءً، لأنه لو خليته لازم صار كأنه عقد، يعني لما نقول تبيع السيارة قلت لك مني وعد إذا روحت خلصت دراسة أي شيء لك مني وعد أني سوف أبيعك السيارة غدًا، جئتني غدًا قلت لك يا أخي بطلت ما راح أبيع لك السيارة هل تقدر ترفع علي دعوة في المحكمة وتطالب؟ لا، لا تستطيع أن تطالب لي قضاءً بالوفاء بالوعد.

هناك من العلماء من قال بالإلزام بالوعد بمعنىٰ أنك مثلًا بكرة لما وعدتك بشراء السيارة سافرت للرياض ومريت علىٰ أكثر من واحد وبعت أغراضك في البيت وسويت مشاكل كي تجمع هذه الفلوس كي تشتريها منها، وجئتني بكرة ما بعتك، أنت حصل عليك ضرر، رجعت تريد تصحح الوضع صار عليك ضرر وخسارة مالية قدرها عشرة آلاف ريال.

قال بعضهم أني متسبب في الإضرار بك فأنا أتحمل لأنني اللي غررت فيك فأتحمل الضرر، فليس إلزامًا بمعنىٰ أنني ملزم بالبيع لكن لما تسببت في ضررٍ وجب علي ضمان هذا الضرر أو تحمل مسؤولية التغرير الذي أوقعتك فيه، لكن من جهة الأصل هل إذا وعدتك بالبيع أنا ملزم قضاءً أني أبيع؟ لا، إذا وعدتك بالشراء هل أنا ملزم قضاء أن أشتري؟ لا.

فشرط في المرابحة للآمر بالشراء ألا يكون هناك إلزامٌ والتزام من الطرفين يقول أنا بشتري فيلا لكن لو اشتريتها ما تستطيع أن ترجع خلاص تشتريها، إذا جعلنا الوعد ملزمًا فما الفرق بينه وبين البيع، ما الفرق بين أن أبيعك الفيلا، الوعد قبل ما اشتريتها إذا جعلناها وعدًا لازمًا صار كأني بعتك الفيلا قبل أن أشتريها أصلًا.

خروجًا من هذا قال بعضهم يجوز الإلزام من طرف واحد لكن بناء علىٰ مذهبنا أن الإلزام بالعقود أصلًا لا يجب الوفاء به فلا يلزم الوعد هنا، يعني الفيلا اللي اشتراها البنك قال اشترينا لك الفيلا تعالىٰ اشتريها عشان تعطيها هدية، جاءك أخوك قالك يا ابن الحلال أنت صاحي تشتري فيلا وتعطيها هدية لواحد يا أخي أنت أولىٰ بها، فقلت للبنك ما أبغىٰ اشتري، هل يستطيع البنك قضاءً أن يلزمك بالشراء؟ لا.

لا يلزم الممتنع منهما بالشراء ولا بالبيع، حتىٰ البنك لو اشترىٰ الفيلا واحد عميل واقف عندهم وهم يتصلون يقولون العميل ما يريد اشترينا له فيلا بثلاثة مليون قال أنا أبغىٰ اشتريها، رجعت اتصلت عليهم حصلتم إيش؟ قالوا لا ما راح نبيعها لك، فعدلوا عن البيع لك، هل يلزمهم قضاءً أن يبعوا لك؟ الجواب لا.

الشرط الثاني أن يكون البيع للعميل بعد القبض والتملك، يعني هل يصح أنهم راحوا الفيلا وعاينوها وشافوا سعرها مناسب قال لهم صاحب الفيلا خلاص أفرغ لكم الفيلا يوم الأحد في كتابة العدل وأبيعها لكم، قالوا بيعها الآن وبعدين قال ما راح أبيع لكم الآن واليوم الخميس يوم الأحد الانتظار جاءوا اتصلوا بك يوم الخميس قالوا تعال خلينا نتمم البيعة معك وبعدين نحن نشتري من صاحب الفيلا فهل

يجوز؟ الجواب: لا يجوز لأنه يبيع ما لا يملك، فلابد أن يكون البيع للعميل بعد القبض والتملك.

وهنا اشتراط القبض يعني محل خلافٍ، تعرفون اختلاف الفقهاء في مسألة حكم التصرف في الشيء قبل قبضه، حكم التصرف في المبيع إذا اشتريت شيئًا فهل تستطيع أن تبيعه قبل القبض عندهم تفصيل وخلاف ليس هذا محل ذكره ارجع له في الزاد والمذهب: من اشترىٰ مكيلًا ونحوه صح ولزم بالعقد ولم يصح تصرفه فيه قبل قضاء.

هذا شرطها، الخلاف في القبض أما التملك فلابد منه، ما حكم هذه المرابحة إذا تحققت فيها الشروط؟ الجواب: تجوز، وهل الجواز محل إجماعٍ عند المعاصرين؟ الجواب لا، بعضهم منع من ذلك.

وممن منع ذلك الشيخ ابن العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا ما يتعلق بالمرابحة للآمر بالشراء والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

إِجَـارَةُ الـتَّـمْـلِـيـكِ لِـلْأَمْـوَالِ   إِنْ يَكُـنِ الْـعَـقْـدَانِ فِـي انْـفِـصَـالِ
دُونَ تَـــدَاخُـــلٍ وَلَا تَـــغَـــيُّـــرِ   لِـحُـكْـمِ مُـؤْجِـرٍ وَلَا مُـسْـتَـأْجِـرِ
جَـوَّزَهَـا الْـمَـجْـمَـعُ فِـي الْـقَـرَارِ   وَالْـمَـنْـعُ فَـتْـوَىٰ هَـيْـئَـةِ الْـكِـبَـارِ

* أقول:

الإجارة المنتهية بالتملك قبل أن نأتي لشروط جوازها أو قبل أن نتكلم عن الإجارة التمليكية بشروطها وأحكامها، نريد نشرح صورة الإجارة المنتهية بالتمليك، الآن عندنا معروف الواحد لماذا يشتري

بالتقسيط لماذا؟ لأن ما عنده فلوس كاش، أو عنده فلوس كاش يحتاجها في أمور أخرىٰ فيشتري بالتقسيط ما هي مشكلة التقسيط؟

مشكلة التقسيط بالنسبة للشركة أن السيارة راحت في ملك العميل، خلاص أخذ السيارة وتملكها يقدر بكرة يبيعها، وبعد ما يبيعها ممكن يختفي، ويسافر بره البلد، وممكن يعسر ويطالبه بفلوس يأخذ صك إعسار ويطلع، وممكن يموت ولا يجدون شيء في التركة، الشركات قاعدة تفكر، ما أدري الشركات قاعدة تفكر أو من يفكر، المهم، قالوا عندنا فكرة نحن نؤجر العميل، نقول أنت تستأجر السيارة لا تتملكها وكل شهر تدفع إيجار، وبعد أن تكمل المدة اللي وضعناها في رأسنا في نهاية المدة نقولك السيارة خذها لك، طيب ما هي فائدة الشركة؟

فائدة الشركة لو العميل دفع شهرين ووقف وما قدر يدفع السيارة سيارتهم سحبوا السيارة وخلاص، طيب العميل ماذا يستفيد؟ العميل يستفيد السيارة ما عجبته دافع إيجار خمسة ستة شهور رجع لهم السيارة ما يريدها، شغلة ثانية أن العميل إذا تلفت السيارة في يده من غير تعدٍ ولا تفريط تلفت سيارة البنك وليست سيارته ينفسخ عقد الإجارة، فهذه فائدة للشركة وفائدة للعميل، ما حكم هذه الإجارة المنتهية بالتمليك؟

أولًا: نقول المسألة التي سنتكلم عن حكمها هي التي تجمع الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن يكون عندنا عقدان منفصلان، الشرط الأول: انفصال العقدين، عندنا عقد تأجير أو إجارة وعندنا عقد تمليك، هل يصح أن آتي في عقدٍ واحد أقول آجرتك السيارة وملكتك السيارة؟ لا،

لابد أن يكونا العقدان منفصلين، عندنا عقد التأجير وعندنا ممكن يكون وعد بالتمليك وهذا بالمناسبة قد لا يكونان عقدين، قد يكونان عقدًا ووعدًا، وهذا حتىٰ أسلم في الناحية الفقهية يقول أنا أؤجرك السيارة لمدة كذا سنة، بس أعطيك وعد وتعرفني أنا رجال أفي بالوعود، فآجرتك السيارة ووعد مني إذا التزمت معي في الأجرة لا تتخلف عنها وتسدد بعد ثلاث سنوات أعطيك السيارة وعد مني هدية، أو وعد مني أبيعها لك بسعر كذا وكذا.

طبعًا سبق معنا الوعد ملزم أو غير ملزم؟ غير ملزم، طبعًا هذه مسألة الوعد غير ملزم في كلام طويل بس نحن نمشي مع قول الجمهور وهم مذهب الحنابلة عليهم رحمة الله، هذا الشرط الأول انفصال العقدين.

الشرط الثاني: عدم التداخل في الأحكام، لما تقول الآن أنا أؤجرك السيارة ما راح أملكك إياها لكن إذا تلفت السيارة عندك في العقد تراها من ضمانك أنت، لماذا؟ أنا مستأجر قال بس أنت باعتبار أنك ناوي تتملكها نخليها من ضمانك تداخلت هنا أحكام الإجارة في أحكام التمليك أو البيع، نقول لا، لابد ألا تداخل الأحكام، يوضح ذلك الشرط الثالث وهو أن تأخذ العين أحكام المؤجرة خلال مدة الإجارة، في مدة الإجارة نعطيها أحكام العين المؤجرة، سواء في المسألة السابقة وهي قضية التلف مثلًا.

أو في علىٰ سيل المثال المجمع قال مسألة التامين علىٰ العين طبعًا تأمين تعاوني ما يكون تأمين تجاري لكن يكون علىٰ المؤجر أو المستأجر علىٰ المؤجر ماذا أدخل المستأجر، هذا بالنسبة للشرط.

طيب إذا تحققت هذه الشروط فما الحكم؟ عندنا مذهبان في المسألة:

المذهب الأول: الجواز، يقولك يا أخي ما المانع الأصل في الأشياء الإباحة قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة:١]، هذا عقد، والمسلمون علىٰ شروطهم.

القول الثاني: يقول لا يجوز، لماذا؟ قالوا العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، هذا في حقيقة أمره ما هو مستأجر، مقصده التملك هو ما قاعد يدفع دم قلبه ويدفع هذه الأجرة المرتفعة في كثير من الأحيان تكون أكبر من أجرة العادة يقدر يستأجر من محل آخر أرخص لماذا ذاهب عندك، لأنه قاعد يدفع هذه الفلوس كي يتملك، قالوا فالعبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وصدر قرار هيئة كبار العلماء بالمنع من الإجارة المنتهية بالتمليك.

وأما الجواز بهذه الشروط والتفاصيل فهو قول المجمع الفقهي يقول إجارة التمليك للأموال سميناها إدارة التمليك باعتبار المقصد أو ما يؤول إليه.

فيكون عقد التمليك غير عقد التأجير، لا تغير أحكام المؤجر في ضمانه للعين ولا أحكام المستأجر في عدم ضمانه للعين مثلاً.

جوزها المجمع وهذا هو القول الأول والمنع فتوىٰ هيئة الكبار وقد عرفنا وجهة كل قولٍ علىٰ سبيل الإجمال، نقرأ نص قرار المجمع يقول: ضابط المنع في الإجارة المنتهية بالتمليك أن يرد عقدان مختلفان في وقت واحد علىٰ عين واحدة في زمن واحد، يقول بعتك السيارة وملكتك السيارة في هذه المدة تدفع الأجرة، آجرتك وملكتك وبعتك

ممكن التمليك ليس شرط أن يكون بيع، لأن التمليك قد يرد يقول لك هبة أنا ما راح آخذ منك فلوس.

طيب ضابط الجواز، قالوا وجود عقدين منفصلين يستقل كلٌ منهما عن الآخر زمانًا بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود عقدٍ بالتمليك في نهاية مدة الإجارة والخيار يوازي بعد في الأحكام، يعني إذا باعه وأعطاه شرط في للخيار يوازي الوعد، كذا قالوا.

اثنين أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع، ما العلامات التي تدل علىٰ أن الإجارة فعلية أو ساترة للبيع؟ من العلامات الشروط، فلما يشترط علي أنت تدفع التأمين، وتضمن العين هذا يدل أنها إجارة ليست فعلية، من العلامات ولم ينص المجمع عليها صراحة، لكن من العلامات أن تكون الأجرة أكبر بكثير من أجرة المثل أنت قاعد تستأجر السيارة هذه، من العلامات أن السيارة لما كانت جديدة كان فعلًا أجرتها في الشهر عشرة آلاف لكن بعد سنة السيارة يعني متهالكة كيف أدفع لها أجرة عشرة آلاف فهذا من القرائن أنه قاعد يدفع ثمن أقساط ما قاعد يدفع إجارة.

الثالث: أن يكون ضمان العين المؤجرة علىٰ المالك لا علىٰ المستأجر، المالك هو الذي يضمن وبذلك يتحمل المؤجر ما لحق العين من ضرر غير ناشئ من تعدٍ من المستأجر وتفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة، السيارة ما عاد تصلح ينفسخ عقد الإجارة.

أيضًا تتمة النص يقول: أن يكون ضمان العين المؤجرة علىٰ المالك لا علىٰ المستأجر هذه قرأناها، أربعة: إذا اشتمل العقد علىٰ

تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاوني إسلامي لا تجاريًا ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

رقم خمسة: يجب أن يطبق علىٰ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع عند تملك العين، ما تلفق بينها.

رقم ستة: تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية علىٰ المؤجر ليس علىٰ المستأجر طوال مدة الإجارة، الصيانة التشغيلية مثل تغيير الزيت والأمور هذه، لكن افرض المكينة بوشت تلف فيها شيء هذه صيانتها علىٰ المؤجر المالك هذا ما يتعلق بالإجارة المنتهية بالتمليك والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَالْعَقْدُ لِلتَّوْرِيدِ فِي الْمَصْنُوعِ ... أَحْكَامُ الِاسْتِصْنَاعِ فِيهِ رُوعِي
أَمَّا الَّذِي مَا فِيهِ مِنْ صِنَاعَهْ ... فَسَلَمٌ مُؤَجَّلُ الْبِضَاعَهْ

* أقول:

عقود التوريد ما هي عقود التوريد؟ عقود التوريد يأتي هذا صاحب البقالة ويتعاقد مع الشركة التي تزوده وتورد له علىٰ سبيل المثال نقول الحليب، تعالي يا شركة الحليب أريد أتعاقد معك، خلينا بلاش الحليب خلينا نقول يتعاقد مع شركة تورد له الأرز، كل يوم يجيبون له أرز هو يأتي ويتعاقد مع هذا المورد علىٰ أن توفر لي كميات الأرز الآتية، وتوصلها لي في كل أسبوع تجيب لي الكميات كذا، وعقد بين الطرفين.

متىٰ يتحاسبون ممكن يتحاسبون كاش الآن يعطيه الكاش وبعدين يستلم البضاعة وممكن وهو غالب وكثيرًا أنه ما يحاسب الآن، تخيل بشتري أعطيه حق السنة كلها الآن وأقول له ورد لي، بس أنا أريد أضمن نفسي أن السنة كلها مرتبة والبضاعة ستأتي في وقتها وفي موعده فأتعاقد معه، لكني لا أسلمه أحيانًا إلا في نهاية المدة، وقد أسلمه في وقت العقد.

ما الإشكال الشرعي في هذا؟ الإشكال الشرعي أن عندنا عقد السلم يشترط فيه قبض أحد العوضين، يشترط قبض الثمن، وإذا كان، بلاش حتىٰ لو مش سلم تعالىٰ عندنا هذا عقد دين بدين، لأن هذه البضائع دين في ذمة المورد البائع والثمن دين في ذمة المشتري، فلابد في بيع الدين بالدين، طبعًا الذي ما درس فقه ما سيفهم قصة بيع دين بدين لكن ارجع ادرس فقه، لأنه ترىٰ من الإشكالات الموجودة اليوم أن بعض الناس انتبهوا الله يرضي عليكم أيها المستمعون ولا تزعلون مني، كثير من الناس الذين يدخلون في دراسة المعاملات المالية أو الاقتصاد الإسلامي لا يكون عندهم تأصيل جيد في دراسة الفقه المذهبي أو الفقه المدون في مدونات الفقهاء.

عنده معارف عامة وقواعد عامة لكن لابد للإنسان أن يغوص في النوازل لابد أن تكون دراستك للفقه دراسة جيدة ومتمكنة ومؤصلة تأصيل ممتاز حتىٰ تستطيع تتكلم، فنحن نقول في بيع الدين بالدين يشترط قبض أحد العوضين وهذا محل اتفاق ترىٰ حكي الإجماع عليه، فلا يجوز مؤجل بمؤجل، فما مشكلة عقد التوريد، نقول عقد التوريد هذه إشكالية اتفاقية تسليم الثمن.

طيب إذا كان ذلك كذلك، فعقد التوريد نوعان:

النوع الأول: عقد التوريد فيما تدخله الصناعة فهذا حكمه حكم الاستصناع، يعني إيش تدخله الصناعة، الأرز ما تدخله الصناعة التمر ما تدخله الصناعة، لكن اتفق محل أدوات كهربائية مع مورد علىٰ توريد مثلًا مسامير، علىٰ توريد أجهزة توصيلات كهربائية محل كمبيوتر يتفق مع شركة تورد له أجهزة كمبيوتر تورد له طابعات هذه أشياء تدخلها الصناعة، فالعقد فيها عقد استصناع وعقد الاستصناع ما هو حكمه؟

اللي دارس فقه تمام يعرف أن عقد الاستصناع عند الجمهور لابد أن تطبق عليه شروط السلم وإلا ما يضبط يعني ما فيه فرق بينه وبين السلم لابد من تسليم أحد العوضين أيضًا، لكن لماذا نقول استصناع؟ لأن الذي عليه عمل الناس هو مذهب الإمام أبي حنيفة أو نقول مذهب الحنفية، في خلاف في داخل مذهب أبي حنيفة بين أبي يوسف وأبي حنيفة رحمة الله عليهم أجمعين، عملهم علىٰ قولٍ في مذهب الحنفية أن الاستصناع يجوز فيه تأجيل البدلين.

فنقول إذا كانت تدخله الصناعة استصناع عمل الناس في مسألة الاستصناع علىٰ مذهب الحنفية، مثل عمل الناس في العربون علىٰ مذهب الحنابلة، تعرفون، ففي مسائل استقر عمل الناس فيها علىٰ مذهب معتبر، فأردنا أن نفصل فنقول: لما تدخله الصناعة حكمه استصناع، إذا قلنا حكم استصناع بالنسبة لمذهب الحنابلة ما في فرق أصلًا لابد تمشي فيه علىٰ شروط السلم ولا يجوز فيه تأجيل البدلين، لكن هذا يفيد لجريان العمل علىٰ مذهب الحنفية.

النوع الثاني من عقود التوريد: فيما لا صناعة فيه، شيء لا تدخله الصناعة مواد خام فهذا حكمه حكم السلم لا يجوز تأجيل العوضين،

هو أصل فرض المسألة في عقد التوريد أن السلعة مؤجلة، فيجب حينئذٍ أن يعجل الثمن كاملًا في مجلس العقد، خلاص، وهذه مشكلة عند التجار هذا صدر فيه قرار المجمع وهو مقتضىٰ كلام الفقهاء لكن بعض العلماء حصلوا له مخرج من المعاصرين.

قالوا: الآن الصناعة لماذا جوزنا فيها تأجيل البدلين؟ قالوا: لأن فيها عين وعمل، قالوا أن عقود التوريد في حقيقة الامر عندنا توصيل وهو مقصود أساسي فلماذا لا نجعله عمل ونخليه مثل الاستصناع فبعضهم استحسن هذا، وأراد أن يلحقه بالاستصناع ولكن قرار المجمع، وهو طبعًا مقتضىٰ مذهبنا نحن لأن أصلًا ما عندنا شيء اسمه استصناع يؤجل فيه البدلين أنه لابد من تسليم الثمن.

فما تدخله الصناعة، روعي فيه أحكام الاستصناع لابد أن تحقق فيه أحكام الاستصناع ومن أحكام الاستصناع جواز تأجيل البدلين علىٰ الحنفية، أما الذي ما فيه صناعة فسلم مؤجل البضاعة، وإذا كان سلم وجب تعجيل رأس المال، هذه خلاصة مسألة التوريد، يقول قرار المجمع مجمع المنظمة: إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة فالعقد استصناع، إذا كان محل عقد التوريد سلعة، طبعًا في تتمة هنا، إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة، فالعقد استصناع، إذا كان محل عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة هي موصوفة في الذمة يلتزم بتسليمها عند الأجل فهذا يتم بأحد طريقتين:

الطريقة الأول: أن يعجل المستورد الثمن، اللي هو المشتري الثمن بكامله عند العقد فهذا عقد يأخذ حكم السلم فيجوز بشروط معتبرة شرعًا هذا ما في مشكلة إذا دفع الثمن كامل الحمد لله رب العالمين، لكن هذا العمل ليس عليه.

لذلك قالوا الصورة الثانية: إن لم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد فإن هذا لا يجوز، لماذا؟ قال لأنه مبني علىٰ المواعدة وملزمة بين الطرفين وقد صدر قرار المجمع رقم ٤٠، ٤١، وتضمن أن المواعدة الملزمة تشبه العقد نفسه، فيكون البيع هنا من بيع دين بدين، يعني إذا تم توقيع عقد بيع فهذا بيع دين بدين مع تأجيل الدلين وهو محرم باتفاق، إذا يريدون يخرجوا مخرج الطوارئ قالوا لا نعمل به نعمل مواعدة لكن الجميع يلتزم بها، قال المجمع ترىٰ المواعدة الملزمة نفسها نفس البيع ما اختلفنا ولا تجوز أيضًا، طيب ما هو الحل؟ قال ضع مواعدة غير ملزمة.

يعني أنا أقول يا فلان تعال، أنا إنسان راعي محل بقالة وأحتاج في كل أسبوع تجيب لي أكياس أرز المقدار الفلاني، أشتري منك أكياس الأرز التي تأتي بها وأسلمك المبلغ في الأخير ما الحكم؟ لا يجوز، ما الحل؟ قال: أعدك أنك كلما أحضرت لي كيس رزٍ سوف أشتريه منك، طيب بشرط أنت تلتزم بالإحضار ولا تخل به، وإذا أخلت به سوف أقاضيك وأنا ألتزم لك بالشراء وإذا جبت لي البضاعة وما اشتريتها تقاضيني، صارت مواعدة ملزمة أو لا؟ نفس الشيء لا تجزئ.

قال لا، يعني أعدك أنك لو أحضرت سوف أشتري وألتزم لك بذلك أما أنت بكيفك تريد تجيب أو لا براحتك، عمليًا التجار هل يرضون بهذا؟ الرجل يريد يرتب أموره، لكن المجمع يقول إذا سوىٰ كده الإلزام من طرف واحد يجوز، بناء علىٰ أنه يجوز الإلزام بالوعد من طرف واحد بدون المواعدة من الطرفين في مثل هذه الصورة.

وقد قلت لكم أن الجمهور والحنابلة أصلًا الوعد كله علىٰ بعضه غير ملزم القضاء، قالوا: إذا كانت ملزمة لواحد من الطرفين، يعني إذا كانت غير ملزمة لأحد من الطرفين أو غير ملزمة لكلا الطرفين مجرد يعني كلام التزام أدبي فتكون جائزة علىٰ ان يتم البيع بعقدٍ جديد متىٰ؟ متىٰ يجيب له البضاعة، أو يتم البيع بالتسليم، لأن البيع ينعقد بالقول وينعقد بالفعل هذا ما يتعلق بمسألة التوريد والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

جَـمْعِـيَّـةُ الْـمُـوَظَّـفِـيـنَ لَا حَـرَجَ   فِـيـهَـا إِذَا شَـرْطُ إِعَـادَةٍ خَـرَجَ

* أقول:

ما هي جمعية الموظفين نبدأ أولًا بصورة المسألة، ما هي جمعية الموظفين معروفة طبعًا بس من باب من لا يعرفها، الآن عددنا ستة اتفقنا في كل شهر كل واحد يدفع ألف ريال صار عندنا في كل شهر ستة آلاف ريال وكل ستة أشهر يأتي في يدي ستة آلاف ريال، ما حكم جمعية الموظفين هذه؟ نقول هذه له صورتان:

الصورة الأول: ألا يكون فيها شرط للإعادة مرة ثانية يعني بعد ستة أشهر خلصنا نريد مرة ثانية من يريد يدخل ومن لا يريد علىٰ راحته هذه ما فيها شرط للإعادة مرة ثانية، يعني ما ملتزم بدخول دورة جديدة فما الحكم فيها؟ الحكم فيها بالجواز، لماذا؟

خلينا نشوف تكييفها، ما هي تكييف جمعية الموظفين التي لا يشترط فيها دورة جديدة، في الشهر الأول كل دفع وأنا آخذت الستة

آلاف أنا علاقتي معكم مقترض اقترضت من كل واحد منكم ألف، وعلاقتي معكم في بقية الشهور القادمة الخمسة أشهر القادمة مسدد للقرض، لما أدفع قاعد أسدد القرض الذي علي، إذًا المسألة بالنسبة لي اقتراض ووفاء بالقرض، الشخص اللي استلم آخر مرة كل الشهور السابقة هو قاعد يقرض في الشهر الأخير اللي أخذها كلها استيفاء لما أقرضه، من في النصف يجمعون بين الأمرين، أنت مثلًا أخذت في الشهر الثاني أعطيناك ستة آلاف منها الألف الذي دفعتها لك استيفاء للقرض ومنها الأربعة آلاف التي أخذتها، هذه اقتراض منهم.

فأنت استوفيت مني واقترضت منهم، الشهور القادمة ماذا قاعد تفعل؟ قاعد توفي ما عليك من القروض للشباب وهكذا، فلم يكن فيها أي شيء زائد علىٰ إقراض واستيفاء للقرض وهذا هو مقتضىٰ القرض، فلذلك حكمها الجواز.

لكن يجي عندنا المشكلة في الصورة الثانية اللي هي جمعية الموظفين بشرط الإعادة، نقول يا جماعة الخير يجينا علىٰ آخر واحد يستلم قال الحين أنا ما غير أني قاعد أقرضكم، أنا اشترط أن ندخل في دورة جديدة أكون أول واحد، نقول إذا اشترط فيها إعادة الدورة الثانية فهذه لا تجوز، لماذا؟ لأنها صارت أقرضني أنا قاعد أقرضك، أقرضك بشرط أن تقرضني لا تجوز باتفاق المذاهب.

سلفني علىٰ أن أسلفك، ولا يقوي الحكم تسليم بفك، فالمقصود أقرضني أقرضك، أو أنا أقرضك بشرط أن أقرضك هذه لا تجوز بشرط اتفاق المذاهب، لماذا صارت أقرضني وأقرضك لأن في الأولىٰ قاعد أقرضك واشترط عليك ما الوفاء، اشترطت عليك الوفاء هذا ما

فيه إشكال، اشترط عليك مرة ثانية أنك ترجع تقرضني فهذا لا يجوز.

فإذا خرج منها شرط الإعادة فلا حرج فيها. وهذا الشرح تضمن منطوق البيت ومفهومه، إذا شرط إعادة خرج لا حرج فيه، وعلم منه أنه لو كان فيها شرط الإعادة ففيها حرجٌ، والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

الْعَقْدُ -قِيلَ: مَا سِوَىٰ النِّكَاحِ- بِـالِاتِّـصَـالِ ذَا مِـنَ الْـمُـبَـاحِ

* أقول:

في السابق الفقهاء الله يرحمهم يتكلمون عن مجلس العقد أن يكون العقد في مجلس واحد، ما يتصوروا أن واحد في الصين قاعدي شتري من واحد في المدينة أو العكس، أو يؤجر أو كذا وإلىٰ آخره، ولذلك تكلموا عن مجلس العقد وتتعلق بمجلس العقد أحكام، منها قضية خيار المجلس منها قضية يدًا بيد التقابض في المجلس ألا يتفرقا قبل القبض وما إلىٰ ذلك.

جاء الآن الاتصالات الحديثة سواء ما يتعلق بالتليفون أو الفاكس أو الإميل أو بالمتاجر الإلكترونية فما حكم التعاقد بالوسائل الحديثة؟

يقول: العقد بالوسائل الحديثة علىٰ قسمين:

القسم الأول: العقود غير النكاح فهذه تجوز، بشروطها، لماذا قلنا بشروطها؟ لأن بعض العقود يشترط فيها القبض في المجلس، تسليم يدًا بيد، فلما تيجي تشتري ذهب تضغط زر شراء ذهب هل أنت تستلم الذهب بضغطة الزر؟ ما تستلمه إذا ما تستلمه إذًا لا يجوز لعدم

تحقق التقابض فيما يشترط فيه التقابض، فلذلك أطلق الناظم هنا العقد قيل ما سوىٰ النكاح يعني في الجملة، وإلا فالعقود التي يشترط فيها التقابض حيث لا يمكن التقابض في المجلس وهو الغالب في العقد الإلكتروني كيف بضغطة الزر تستلم الذهب، فلا يجوز للإخلال بشرطه.

القسم الثاني: عقد النكاح هنا قال بعض العلماء يجوز يا أخي ما المانع، شغل برنامج اسكايب أو كذا ويتواصل مع الولي ويزوجك البنت والشهود موجودين عندك أو عنده أو شيء من هذا القبيل قيل بالجواز لأنه لا مانع منها.

القول الثاني: **المجمع شددوا قالوا يا أخي عقد النكاح فيه تشديد من جهات**:

أولًا: النكاح الأصل في الأبضاع التحريم.

الثاني: عقد النكاح لا يصح إلا بشهادة الشهود، ليس مثل العقود الأخرىٰ الشهادة فيها مستحبة، ،إذا اشترطنا الشهود والتوثيق هذا، هذا لا يتحقق مع الاتصال لاحتمال التزوير واحتمال كذا، العقود الثانية فيها حل يعني خيار إذا ثبت العيب إذا ثبت كذا لكن عقد النكاح لا، لذلك المجمع الفقهي قال لا يجوز.

نص قرار المجمع يقول:

أولًا: إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد ولا يرىٰ أحدهما الآخر معاينة ولا يسمع كلامه وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة، (الرسول) يعني الوسيط، من الطرائف كنا نقرأ علىٰ أحد المشايخ سنن الترمذي فكان القارئ يقرأ حديث قصة

ميمونة حديث أبي رافع، قال: أن النبي ﷺ تزوج قال: وكنت الرسول ﷺ بينهما، القارئ متعود كلما مر عليه لفظ الرسول قال ﷺ، قال له الشيخ: يا أخي هذا رسول المحبين ما هو.

فالمقصود، قال: وينطبق ذلك علىٰ البرق والتليكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب الموجه إليه وقبوله، يعني لما يأتيك فاكس بعتك، مجلس العقد بيسأله هل الإيجاب حاصل يعني مجلس العقد حاصل بالإرسال أو بالوصول؟ قال عند الوصول، فإذا أجبت عليه بعدما وصل إليك يكون قد اتصل الإيجاب بالقبول.

قال: ثانيًا: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين وينطبق هذا علىٰ الهاتف واللاسلكي فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقد بين حاضرين، وتطبق علىٰ هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة ضد الفقهاء المشار عليها في الدباجة.

قال: ثالثًا: إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجابًا محدد المدة يكون ملزمًا بالبقاء علىٰ إيجابه خلال تلك المدة وليس له الرجوع عنها، هذه المسألة يعني لو قال يا فلان بعتك هذه السيارة بخمسين ريال علىٰ أن يتم الرد علىٰ الرسالة خلال يومين عمل، يقول ما يقدر يرجع خلال يومين عمل فإذا انتهىٰ اليومان له الرجوع، هكذا قال القرار علىٰ كل حال نحن سنورد القرار دون تفصيل في شرحه.

قال: رابعًا: أن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط فيه الإشهاد فيه وللصرف، لاشترط التقابض فيه ولا السلم لاشتراط تأجيل رأس المال، فأي شيء نريد فيه قبض كيف تقول قبض وهو في التلفون

من أين يقبض الفلوس، إلا أن تصور ذلك أن يكون له وكيل حاضر، يعني أرسل الوكيل.

يعني هنا يأتي السؤال نحن سنطرح السؤال دون جوابًا يعني لو هو معي في التلفون قال بعتك كذا وكذا عقد سلم هيا أنا معك علىٰ الخط حولي فحول له، أو قال مثلًا أبيعك الذهب الفلاني، وفلان عندك في البيت يستلم منه سلمه الفلوس يعني قد يتصور هذا الله أعلم.

قال: خامسًا: ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغرر يرجع فيه للقواعد العامة للإثبات، يعني أنت تقول يمكن يزور يمكن يقلد الصوت ممكن كذا نقول هذا وارد إذا حصل فإننا نثبت فيه الخيار أو نبطل فيه البيع بحسب الأحكام الشرعية المتعلقة بذلك، هذا ما يتعلق بمسألة عقد العقود بالاتصالات الحديثة والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

قِيلَ: يَجُوزُ الْأَخْذُ بِالتَّنْضِيضِ حُكْمًا بِغَيْرِ الْبَيْعِ لِلْعُرُوضِ

* أقول:

ما معنىٰ التنضيض أول شيء قبل أن نأتي للحكم نريد معرفة صورة المسألة، الحكم علىٰ الشيء فرعٌ عن تصوره، التنضيض هو تحول العروض إلىٰ نقود، أنت لما تيجي يا محمد عندك فلوس عشرة ملايين وتريد تعطيني إياها أشغلها في التجارة، عقد مضاربة، متىٰ تقسم الأرباح قسمة نهائية في عقد المضاربة أو في عقد العنان أو في عقود الشركات متىٰ؟ إذا نضضنا الأعيان مادام رأس مال الشركة مادام أن باقي فيه عروض وبضائع لسه ما في قسمة نهائية، طيب تريد تقسم

قسمة نهائية تأخذ أرباحك وتطلع أو تأخذ أرباحك وترجع مرة ثانية، نقول لابد أن تنضض تنباع موجودات الشركة، بدأنا رأس المال كم أعطيتني عشرة مليون، بعنا صار عندنا خمسة عشر ملايين عرفنا أن الربع خمس ملايين هنا نتقاسم حسب اتفاقنا.

الحاصل الآن مع الشركات والصناديق الاستثمارية والأمور هذه يأتي المشتركين كل يوم هذا يضع فلوسه وكذا، لكن يريدوا أن يفتحوا مجال أن الشخص يدخل للشركة ويخرج من الشركة كل شهر كل سنة، يطلع ويأخذ أرباحه، طيب ما الحل في هذا؟ قالوا ما في حل إلا نعتبر التنضيض الحكمي، بدل أن نبيع الموجودات ونقول عشرة ملايين نقول قومها نجيب الخبراء والمحاسبين كم الموجودات؟ قال بدأنا بعشرة مليون والموجودات اليوم قيمتها خمسة عشر مليون نقول الربح خمسة ملايين طيب نضض حكم، تريد تطلع خذ نسبتك من الأرباح.

تريد تكمل يصير وضعت أرباحك رأس مال في شركة جديدة بدأت في هذا التاريخ شركة جديدة عقد جديد، برأس مال جديد أكثر أو أقل، هذا هو التنضيض الحكمي، ما هو حكمه؟

القول الأول أنه يجوز الأخذ بالتنضيض الحكمي ولا حاجة إلىٰ التنضيض الحقيقي بتحويل العروض إلىٰ نقود، لماذا قلنا قيل هنا مع أن هذا هو الذي قرره المجمع الفقهي لأن هذا الخلاف في المذهب عندنا معشر الحنابلة لا يعمل بالتنضيض الحكمي لابد أن ينضض حقيقة يتحول إلىٰ نقد، بعد كده إذا تحول إلىٰ نقض ممكن تقبضها أو لا، يقول حطها رأس مال في شركة جديدة ما في مشكلة، لكن لابد من التنضيض كي يتمكن من أخذها، وهذا هو القول الثاني في المسألة أنه لا يجوز، وأشار الناظم بقوله: «قيل» إلىٰ ذلك.

نص قرار المجمع: لا مانع شرعًا من العمل بالتنضيض الحكمي اللي هو التقويم ما نضضنا حقيقة بس قومنا، من أجل تحديد أو توزيع الأرباح المضاربة المشتركة أو الصناديق الاستثمارية أو الشركات بوجهٍ عام، ويكون هذا التوزيع نهائيًا، مع تحقق المضاربة بين الشركاء، تقول خلاص مسامحك في هذا، لكن هنا قضية ماذا يقول هنا؟ ويكون هذا التوزيع نهائيًا.

يريد أن يقول لك أن قبل التنضيض الحكمي أو التنضيض الحقيقي إذا في توزيع أرباح يقول ترىٰ نعطيك الشهر هذا خذ أرباح والشهر الذي بعده خذ أرباح، بس هذا التوزيع الذي يوزع قبل التنضيض توزيع غير نهائي، كأن هذا الشخص قاعد يقترض من الشركة.

يعني تقول أنت لك خمس سنين شغال يا أخي أعطيني أرباح يقول تريد أرباح نفض الشركة، قلت أنا أريد أن أستمر إنما نضض، ما ناقصين نجيب محاسبين عشان تعطيني مائتين أرباح أقول طيب اسمع أنا أعطيك مائتين أصرف لك مائتين ريال هذا توزيع مبدئي لما نأتي للتوزيع النهائي بقول لك يا محمد لك مائة ريال زيادة، أو أقول لك أعطيتك زيادة رجع، فهذا توزيع غير نهائي لا بأس به في تراضي الأطراف والله أعلم هذا ما يتعلق بهذه المسألة.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَلَا يَجُوزُ الْحَسْمُ فِي الْأَوْرَاقِ   أَيِ: التِّجَارِيَّةِ فِي اتِّفَاقِ

* أقول:

ما هي قصة حسم الاوراق التجارية أول شيء ما هي الأوراق التجارية، طبعًا تعرفون عندها مصطلحات الاقتصاد والأمور هذه عندهم الأوراق التجارية والأوراق المالية وعندهم الأوراق النقدية، الأوراق

التجارية هي التي تتمثل في الكمبيالات والشيكات والسندات لأمر، السندات التي قلنا عنها هذه من الأوراق المالية، الأوراق التجارية عندك السند لأمر والكمبيالة والشيك، السند لأمر أو الشيك، طبعًا الشيك غالبًا في أغلب الأنظمة تم منع أن يكون تاريخ استحقاقه مستقبلًا لكن هذه المسألة حسم الأوراق التجارية تستعمل في الأوراق التجارية التي يكون تاريخ استحقاقها مستقبلي.

افترض عندك شيك أو كمبيالة أو سند لأمر علىٰ القول بصحة ذلك قانونًا في الشيكات يعني تاريخ الاستحقاق فيها بعد شهر، كان زمان يقولون كانوا يسلمونك الراتب بشيك التسليم تستلم يوم أربعة وعشرين وما تستطيع تصرفه من البنوك إلا يوم خمسة وعشرين، فيأتي الموظف المستعجل يريد يشتري التذاكر اليوم ويمكن موعد الاستحقاق بعد ثلاث أربع أيام، يذهب للبنك ويعطيه الشيك في راتبي عشرة آلاف أعطني الآن تسعة آلاف وتسعمائة وأجير لك، ويصير موعد الاستحقاق أن تأخذ، فهنا حسم الأوراق التجارية.

أنني أبيع لك الورقة التجارية هي مؤجلة الاستحقاق أبيعها لك الآن بمبلغ أقل نقدًا، هذه صورته، ما حكمه؟ حكمه لا يجوز، لماذا؟ لأنه ربا، ربا نسيئة بيع شيء بجنسه مع التأجيل وفيه ربا فضل أيضًا لأنه زاده أو نقصه هو نقصه أعطاه أقل فلذلك لا يجوز، هذا نص قرار المجمع الفقهي، قال: حسم (خصم الأوراق التجارية) غير جائز شرعًا لأنه يؤول إلىٰ ربا النسيئة المحرم هذا ما يتعلق بهذه المسألة والله أعلم.

هذا الدرس في فقه النوازل يتعلق بمعاملة البورصة، عندنا ثلاث معاملات هي من المحظورات والمحرمات في التعامل مع البورصة،

البورصة ما هي؟ هي سوق قد يكون سوق الأسهم بورصة الأسهم بورصة المعادن يعني البورصة هي السوق، لكنها ليست السوق يعني عن صح التعبير السوق الصغير مثل البقال أو كذا لا هي السوق يعني نعتبرها السوق الأساسية، كبيرة، طيب مثل بورصة الأسهم بورصة المعادن وفي بورصات معروفة علىٰ مستوىٰ العالم، بورصات محلية وبورصات دولية إلىٰ آخره.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَمَنَعُوا الْبَيْعَ عَلَىٰ الْمَكْشُوفِ   كَذَا الشِّرَا بِالْهَامِشِ الْمَعْرُوفِ
وَحَرَّمُوا تَلَاعُبَ الْأَسْوَاقِ   تِلْكَ الَّتِي تُضَافُ لِلْأَوْرَاقِ

* أقول:

هنا ذكر الناظم ثلاثة أشياء أولها مسألة البيع المكشوف، كيف؟ أنت اليوم رأيت لك أحد الأسهم مرتفعة ارتفاع كبير، وصلت قيمة السهم مائة وخمسين ريال، تذهب إلىٰ وسيط من الوسطاء وهذا الوسيط عنده أسهم من هذه الشركة، وأنت تتوقع أن هذه الشركة سوف تنخفض في المستقبل، فجاءك الوسيط وقال أنت تتوقع أنها تنخفض في المستقبل فتطلب منه تقول له أقرضني مائة سهم، ألف سهم، ولنفترض يا طويل العمر ألف سهم من الشركة الفلانية نفترض أنها من شركة س، وأنا سأرد لك ألف سهم من هذه الشركة بعد شهر.

الآن أنت أخذتها بمائة وخمسية وبعتها فورًا كم جاب لك؟ مائة وخمسين، أنت اقترضتها منه اقترض من الوسيط أخذت ألف سهم بعتها بمائة وخمسين ريال السهم، كم صار عندك؟ صار عندك مائة

وخمسين ألف ريال، بعض شهر موعد رد القرض يقول الوسيط رجع لي الألف سهم ذهبت بعد شهر وجدت هذه الأسهم في السوق بخمسين ريال، انخفضت انخفاضًا شديدًا، اشتريت ألف سهم كم كلفتك خمسين ألف ريال قلت له تفضل هذه الألف سهم، وتكون كسبت مائة ألف ريال في مثالنا المذكور، هذه هي مسألة البيع علىٰ المكشوف.

طبعًا البيع علىٰ المكشوف فيه عدة إشكالات تكون سببًا في تحريمه منها أنه بيع لما لم يملك هذا الوسيط هو في الحقيقة لا يملك هذه الأسهم، كذلك من الإشكالات المتعلقة بها أنها قد تنطوي علىٰ قرض بفائدة، وغير ذلك من الإشكالات، فهذا من المحاذير والمسائل المحرمة في البورصة وهي البيع علىٰ المكشوف.

من المسائل أيضًا المحظورة والتي أفتىٰ أهل العلم بتحريمها فيما يتعلق بالتعامل بالبورصة مسألة الشراء بالهامش، ما هو الشراء بالهامش؟ نترك لكم مقطع الآن فيديو يوضح لكم إن شاء الله مسألة الشراء بالهامش التي أفتىٰ أهل العلم بتحريمها لما تتضمنه من عدة أسباب مستوجبة للتحريم منها أنها قرض جر نفعًا ومنها غير ذلك من الأسباب.

فكرة المتاجرة بالهامش أن البنك الاستثماري يقدم للعميل مضاعفة قوة الشراء يقول عندك ألف دولار أنا أزيدك ألف دولار عليها أخرىٰ، فتصبح الآن لما تداول في الأسهم أنت تتداول بألفين دولار فبدل أن تشتري مائة سهم من عشرة دولارات اشتر مائتي سهم بعشرة دولارات، فتصبح قيمة محفظة العميل في البداية ألفين دولار، ألف أتىٰ بها هو

من بيته وألف أقرضه إياها البنك الاستثماري أو ما يسمىٰ بالوسيط أو السمسار كلها أسماء لهذا البنك الاستثماري الذي يقدم خدمة تداول، أعطاه ألف الآن أصبح يملك العميل محفظة تساوي ألفين دولار، وفيها مائتي سهم.

فلنفرض أن سعر السهم ارتفع دولارًا واحدًا كم سيكون ربح العميل؟ مائتا دولار، في الصورة السابقة كان ربحه مائة دولار، الآن صار ربحه مائتا دولار، فصار قيمة المحفظة الإجمالية كم؟ بدل ألف دولار صارت ألفين.

عذرًا، قيمة المحفظة الإجمالية بدل ألفين دولار صارت ألفين ومائتين دولار، فنفترض أن في نهاية اليوم سوف يسدد القرض فسدد ألف دولار للبنك ويخرج هو بألف ومائتي دولار اتضحت الصورة الآن، الآن قيمة المحفظة التي بدأ بها هو جاب ألف دولار من بيته والسمسار أعطاه ألف صار يستثمر بألفين، اشترىٰ بها في سهم معين ارتفع هذا السهم عشرة بالمائة صارت قيمة المحفظة ألفان ومائتا دولار في نهاية اليوم سدد القرض الذي عليه وهو الف دولار وخرج بألف ومائتين.

لو تداول بدون هذا القرض كم سيكون ربحه؟ مائة دولار، لكن لما أخذ هذه القوة الإضافية الشرائية القرض اللي هو ألف دولار صار ربحه مائتين في المقابل كي لا تفرحون كثيرًا سنأخذ الصور المقابلة لأن من طرق تسويق البنوك الاستثمارية والوسطاء والسماسرة لهذا المنتج اللي هو المتاجرة بالهامش أنهم يبينون للعملاء الصور المشرقة فيقول يا أخي بدل أن تربح مائة ستربح مائتين، وبدل ما تربح مائتين

ستربح ألفًا لكن ما يقولون له التتمة، وهي بدل أن تخسر مائة سوف تخسر مائتين، ما هي التتمة؟

أن العميل هذا الذي أتىٰ من بيته ألف دولار وأعطاه البنك ألف دولار إضافية واشترىٰ بها مائتي سهم كل سهم بعشرة دولارات، فرضًا السهم نزل عشرة بالمائة وصارت قيمته تسعة دولارات كم ستكون قيمة المحفظة الإجمالية في نهاية اليوم ألف وثمانمائة دولار، سيطالبه البنك برد ألف دولار في نهاية اليوم، كم الذي سيصفىٰ له؟ ثمانمائة دولار أي أنه خسر مائتين، بينما في الصورة السابقة بدون قرض كم خسر؟ خسر مائة دولار.

إذًا هذه الصورة تسمىٰ المتاجرة بالهامش، أي إنما تأتي به من بيتك يعد هامش ونحن سنتضيف لك قرض من عندنا لأجل أن تقوىٰ قوتك الشرائية وتزيد أرباحك، نحن نكمل تكملة، إذًا هذه فيها مضاعفة للأرباح ومضاعفة للخسائر إذا حصلت.

أما بالنسبة لمسألة التلاعب في الأسواق التي تضاف للأوراق، اللي هي الأسواق المالية سوق الأوراق المالية الأسهم، سوق الأسهم والسندات سبق معنا السندات من ربا الإقراض نفترضها في سوق الأسهم ما صورة ذلك؟

صورة ذلك أن يأتي أحد التجار الكبار، يريد أن يتلاعب في سعر السهم، يريد يرفع السعر، نفترض أن عنده أسهم من شركة س فيريد أن يرفع سعرها، فماذا يصنع؟ يتفق مع بعض المتواطئين معه فيجرون عمليات بيع وشراء وهمية، يسير شراء وهمي علىٰ عدة عمليات الشراء تكثر علىٰ هذا السهم فيرتفع سعره والناس تنظر وتقول والله ما شاء الله

تحققت أرباح لمن دخلوا في هذا السهم ارتفع سعره وارتفاع سعره في الحقيقة هو بسبب طلبات وهمية ليست حقيقية علىٰ هذا السند.

يرتفع سعره، لما يرتفع سعره هو دخل اشترىٰ هذا السهم بسعر رخيص الآن سعره ارتفع يبدأ يبيع ما عنده من هذه الأسهم وفق طريقة معينة بحيث لا تؤدي إلىٰ انهيار سعره فيكون قد حقق أرباح بسبب هذا التلاعب.

وأيضًا ممكن التلاعب يكون بخفض سعر السهم قبل أن يشتري هو يريد يشتري منه كميات فيضع عليه عمليات عرض، فينخفض سعره وهكذا، وقد يكون التلاعب أيضًا بسبب يعني قد يكون التلاعب بسبب القوائم المالية التلاعب في القوائم المالية التي تظهر المركز المالي للشركة علىٰ غير واقعها الحقيقي فيؤدي هذا إلىٰ ارتفاع أسهمها، هذه بعض المسائل المتعلقة بالبورصة التي أفتىٰ العلماء بعدم جوازها والله أعلم.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

ثُـمَّ الـصِّـيَـانَـةُ عَـلَـىٰ أَقْـسَـامِ   مِـنْ جِـهَـةِ الْـحَـلَالِ وَالْـحَـرَامِ

فَـإِنْ تَـكُـنْ مَـشْـرُوطَـةً فِـي بَـيْـعِ   فَقِيلَ: بِالْجَوَازِ، لَا بِالْمَنْعِ

وَغَـيْـرُهَـا إِنْ تَـكُ بِـالْـمَـوَادِ   فَالْحُكْمُ بِالتَّحْرِيمِ وَالْفَسَادِ!

*** أقول:**

أول شيء ما هي عقود الصيانة، تعرفون الآن الشركات لما تشتري أجهزة معقدة أجهزة طبية أجهزة كهربائية كذا، هذه الأجهزة تحتاج إلىٰ صيانة دورية فهذه الشركات أو الجهة المشترية أو الجهة المتملكة لهذه الأعيان تارة تتعاقد مع نفس الشخص الذي وفر لها هذه الأجهزة تقول له أنا أشتري منك هذه الأجهزة بشرط أن عليها تلتزم لي بالصيانة لمدة

خمس سنين عشر سنين علىٰ حسب نوع الأجهزة، فهذا هو النوع الأول الصيانة. يعني أنك تتأكد من صلاحيتها.

فإذا كانت مشروطة في البيع قال المجمع بالجواز.

ولماذا صار الحكم في هذه الصيانة التي تكون مشروطة في البيع لماذا الحكم فيها أخف من الصيانة التي تكون في عقدٍ مستقل ؟ قالوا لعدة أسباب:

السبب الأول: أن هذا تابع لعقد البيع ويجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا.

السبب الثاني: أني اشتري منك هذه السلعة علىٰ أوصاف معينة في الجودة، ومقتضىٰ هذه الأوصاف المعينة في الجودة أن هذه البضاعة تشتغل عندي سليمة لمدة خمس سنين فلما يحصل خلل خلال الخمس سنين أنت مسؤول عن علاجه، لأنك ما سلمت لي سلعة بالأوصاف علىٰ وجه التمام.

الأمر الثالث: قال بعضهم أنها بديل عن خيار في العيب، .

والأمر الآخر: أن الأصل في الشروط في البيع الجواز، فسهلوا فيها لما تكون مشروطة في البيع، هذا قرار المجمع، سنقرا القرار بعد انتهاء الشرح.

النوع الثاني من عقود الصيانة أنها تكون عقد صيانة مستقل أنا أتعاقد معك علىٰ الشراء وأتعاقد مع جهة أخرىٰ علىٰ صيانة هذه الأجهزة عقد مستقل عن عقد البيع، فهذه نوعان:

النوع الأول: أن تكون مع المواد فهذه محرمة، يعني إيش مع المواد؟ يقول شوف أنا أتعاقد معك يا شركة كذا عندي سيارة أنت مسؤول عن صيانتها لمدة سنة، لو المكينة حرقت بوشت صار أي

مشكلة فأنت مسؤول عن صيانتها وتتكفل أنت بإحضار قطع الغيار ولا أتحمل أنا دفعت لك حق صيانة فقط، مواد قطع غيار أنت توفرها وتصلح لي السيارة طبعًا سيارة طيارة أجهزة طبية إلىٰ آخره، لماذا قلنا لا يجوز، محرمة؟

لأنه غرر أنا قاعد أدفع لك في السنة عقد صيانة بقيمة عشرة آلاف ريال ويمكن أنت تجيب لي قطع غيار بمائة ألف، فالمواد المشتراه هنا غير معلومة، فالغرر فيها كبير.

النوع الثاني: أن تكون خالية بدون المواد فهذه في الحقيقة التعاقد فيها علىٰ عمل ما فيها غرر علىٰ مواد ما تدري ماذا تشتري علىٰ عمل أنا ملتزم لك خلال هذه السنة أصلح لك، فهنا العقد فيها علىٰ عملٍ فالغرر فيها ليس كالغرر في الأول بل هو غرر أقل، فقالوا: بأنه غرر يسير جائزة ومغتفرة.

طيب إذا كان في مواد إصلاح يقول لما يصلح يحتاج مسمار يدقه من عنده مواد بسيطة زيوت تغيير كذا فهذه أيضًا داخلة في الغرر اليسير، المواد البسيطة فإنها داخلة في الغرر اليسير، وهذا هو قول الناظم: «فإن تكن مشروطة في بيع...».

أما غير المشروطة في البيع؛ فمفهوم البيت أنها إن كانت من غير المواد؛ فهي جائزة وهو الذي ذكرناه في التشجير، نقرأ قرار المجمع، نص قرار المجمع يقول: عقد الصيانة هو عقد مستحدث، مستقل تنطبق عليه الأحكام العامة للعقود، هذا مسألة التكييف، يختلف تكييفه وحكمه باختلاف صوره وهو في حقيقته عقد معاوضة يترتب عليه التزام طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه آلة أو أي شيء آخر من إصلاحات دورية أو طارئة في مدة معلوم في مقابل معلوم وقد يلتزم فيه الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد، ما الحكم فيه؟

قال لك عقد الصيانة أقسام عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط أو بتقديم مواد يسيرة لا يعتبر العاقد أن لها حساب في العادة ما حكمه؟ هذا العقد يكيفه علىٰ أنه عقد إجارة علىٰ عمل وهو جائز شرعًا بشرط أن يكون العمل معلومًا والأجرة معلومة.

اللي بعده يقول: عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل ويلتزم المالك بتقديم المواد، من الذي يقدم المواد؟ المالك وليس الصائن فهذه نفس الحكم في الصورة الأولىٰ.

قال: عقد صيانة مشروطة في عقد البيع علىٰ البائع لمدة معلومة قالوا هذا بيع اجتمع فيه بيع وشرط وهو جائز، سواء كانت الصيانة من غير تقديم المواد أو مع تقديم المواد، إذًا أجازوا مع تقديم المواد في صورة إذا كانت مشروطة في البيع.

قالوا ثالثًا: يشترط في جميع الصور أن تعين الصيانة تعيينًا نافيًا للجهالة المؤدية للنزاع، وكذلك تبيين المواد إذا كانت علىٰ الصائن كما يشترط تحديد الأجرة في جميع الحالات، هذا ملخص كلام المجمع في عقود الصيانة والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَفَسْخُ دَيْنٍ سَابِقٍ بِدَيْنِ مُسْتَقْبِلٍ يُمْنَعُ دُونَ مَيْنِ

* أقول:

هذه مسألة فسخ الدين بالدين، ما صورتها؟ أول شيء صورة المسألة ما معنىٰ فسخ الدين بالدين، فسخ الدين: عندك شخص مدين لك بألف ريال، يا ابن الحلال سدد الدين، قال ما أقدر أسدد ما

عندي فلوس، قال بسيطة ندخلك في مديونية جديدة تسدد منها المديونية القديمة وتدخل في مديونية جديدة أكبر، جالك يا محمد اشترىٰ من عندك سيارة بالأقساط بكم؟ بأربعين ألف ريال، قلت له سدد الأربعين حل الأجل، قال ما قادر، قال بسيطة خذ من عندي سيارة ثانية بالأقساط بخمسين بدل ما يكون أربعين ألف تكون بخمسين ألف عشان تسدد الدين الأول وتدخل في دين جديد.

هو ما الذي يحصل؟ الذي يحصل أنه يلزم بهذا أو يكون إجراءات مثلًا في بعض البنوك، ممكن بعض الإجراءات في بطاقة الائتمان، وبطاقة الائتمان يقول لك إذا ما سددت، تعرف بطاقة الائتمان الربوية يصير لها حد فترة السماح المجاني إذا ما سددت يضعون فوائد، طيب البنوك غير الربوية ما تقدر تضع عليك فوائد، فطلعوا بفكرة قال إذا تعديت فترة السماح المجانية وما سددت، أنت موكلنا أصلًا في أثناء عقد بطاقة الائتمان نفسه أننا نشتري عليك سلع بالورق، ونبيعها بالنيابة عنك، والفلوس التي تباع بها السلعة نأخذ منها فلوسنا وتسدد لنا الدين الجديد حق التورق، وما سددته ندخلك في دين ثالث وهكذا.

ما حكم هذه المعاملات فسخ الدين بالدين؟ قال: حكمها التحريم لا تجوز، لأن فيها مشابهة للربا وتؤدي للربا وهذا نص القرار قرار مجمع المنظمة يقول: يعد من فسخ الدين بالدين الممنوع شرعًا كل ما يفضي إلىٰ زيادة الدين علىٰ المدين مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعة إليه، كل شيء يفضي يعني في الأخير، أنت عليك خمسين حالة صارت ستين مؤجلة، وهكذا.

قال: ويكون ذريعة إليه، ومن ذلك فسخ الدين بالدين عن طريقة معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة علىٰ المدين من أجل تسديد المديونية الأولىٰ كلها أو بعضها سواء كان المدين ميسرا أو معسرًا وذلك كشراء المدين سلعة من الدائن، اشتري منك سلعة، بثمن مؤجل ثم يبيعها بثمن حال حتىٰ يسدد الدين الأول كله أو بعضه، هذا ما يتعلق بمسألة فسخ الدين بالدين والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَجَوَّزَ الْمَجْمَعُ لِلْمُوَاطِنِ تَأْجِيرَهُ تَرْخِيصَهُ فِي الْبَاطِنِ
أَوْ بَيْعَهُ أَوْ شِرْكَةً بِلَا غَرَرْ وَدُونَ عِصْيَانِ الْوَلِيِّ فِيمَا أَمَرْ
وَاللَّجْنَةُ: الْمَنْعُ لِخُلْفِ الْأُمَرَا وَأَكْلِ مَالٍ دُونَ حَقٍّ ظَهَرَا

* أقول:

ما معنىٰ هذا الكلام؟ أولًا صورة المسألة المعاوضة علىٰ الترخيص التجاري عندنا عدة صور ذكرها الناظم الصورة الأولىٰ الإجارة والصورة الثانية البيع والصورة الثالثة الشركة، في كثير من الدول لا يعطىٰ رخصة تجارية ترخيص للتجارة إلا المواطنين غير المواطن ما يعطىٰ، فماذا يفعل بعض الذين يريدون أن يتاجروا من غير المواطنين؟

فيأتي عند مواطن يقول أريد أشتغل أنا علىٰ رخصتك التجارية تؤجرني إياها السنة أعطيك سنويًا عشرة آلاف ريال قال ما في مشكلة، طيب أو يقول له بعني إياها بيع خلاص الرخصة التجارية بعني إياها وأشتريها، أو شراكة يقول أشتغل وأعطيك نسبة أنت داخل في الشركة

هذه باسمك التجاري أو برخصتك التجارية أو أحيانا يدفع معه، أحيانًا يدفع فلوس نقد مع الرخصة، فيدخلوا شراكة وتكون شراكته جزءًا من شراكته بالرخصة، هذه هي صورها.

ما حكمها؟ المجمع قال بالجواز.

والتأجير في الباطن يعني لشخص آخر. أو بيعه أو شركة بلا غرر.

إذن اشترط المجمع للجواز انعدام الغرر، والشرط الثاني: ودون عصيان الولي فيما أمر، ألا يكون في ذلك معصية لولي الأمر ومخالفة للنظام المتبع في البلد.

القول الثاني وهو قول اللجنة الدائمة.

ذكروا أيضًا للمنع علتين:

العلة الأولىٰ: قالوا أن هذا مخالف للأنظمة ومعصية لولي الأمر فلا يجوز، وهذا التعليل أصلًا احترز منه المجمع أنهم قالوا بشرط ألا يكون فيه مخالفة.

التعليل الثاني: قالوا وأكل مالٍ دون حق ظهر، قالوا أن هذا فيه أكل للمال بالباطل، بأي حق أن تأخذ من هذا الرجل ما سويت أي شيء بس أعطيته أسمك فهذا أكل للمال بالباطل، وهذا الشيء الذي منح لك من قبل الدولة هو شيء لا يجوز المعاوضة عليه، لماذا لا تجوز المعاوضة عليه؟ لأن هذا تمليك انتفاع لا تمليك منفعة، الدولة سمحت لك وأذنت لك أن تتاجر ما ملكتك شيئًا يحق لك أن تعاوض عليه، وهذا فرق بين تمليك الانتفاع وتمليك المنفعة، طبعًا كما ذكروا أن الأنظمة تمنع من هذا ويسمىٰ هذا في بعض الدول التستر التجاري وهو ممنوع.

نص قرار المجمع: الكفالة التجارية التي يقصد بها الاتفاق الذي يمكن فيه مواطن غير مواطن من استخدام الترخيص بمزاولة المهن أو إقامة المشروعات، أهم صور الكفالة التجارية موافقة المواطن الحاصل علىٰ ترخيص بعملٍ تجاري علىٰ قيام غير المواطن باستخدام الترخيص لنشاط خٍاص به، وبتمويلٍ كامل منه، دون أي إسهامٍ مالي للمواطن، أو التزام منه بالعمل باستثناء قيامه بالإجراءات التي تطلّبها مزاولة العمل بموجب الترخيص حيث يظهر المواطن مظهر المالك للمشروع.

الصورة الثانية: مشاركة المواطن مع غير المواطن في الحالات التي تسمح فيها القوانين، ويتقاضىٰ المواطن مبلغًا مقطوعًا أو دوريًا يتفقا عليه نظير استخدام الترخيص في النشاط أو المشروع المشترك.

ثالثًا: حكم الكفالة التجارية: الصورة الأولىٰ: استخدام غير المواطن للترخيص صورة مستحدثة وهي حق معنوي يمتلكه المواطن بحكم القانون، ثم ينقله لغيره بغير عوضٍ أو بعوضٍ علىٰ سبيل البيع أو الإجارة وهذا التعامل قالوا لا مانع منه شرعًا إذا انتفىٰ منه الغرر والتدليس ومخالفة ولي الأمر.

طبعًا هل هذا الحق يملكه المواطن أو يملكه الانتفاع، يعني هذه مهم في التكييف هل هو ملك منفعة أو ملك انتفاعٍ.

الصورة الثانية: وهي مشاركته في استخدام الترخيص تتم من خلال مساهمة مالية من المواطن مع تقديم الرخصة، أو من خلال تقديم الرخصة يعني هو ممكن يساهم ماليًا وممكن لا، بس يعطيه الرخصة، بعد تقويم الرخصة تقويمًا عادلًا بما يمثل المصروفات والجهود المبذولة في الحصول عليها عرفًا في لتحديد حصة مقدم

الترخيص وتكون حصة الطرف الآخر وهو غير المواطن مساهمة مالية ينضم إليها عمله الذي يؤخذ بالاعتبار عند تحديد نسبة الربح، وهذا التعامل بالكفالة التجارية جائز بما يتم الاتفاق عليه في تحديد نسب الربح مع تحمل الخسارة بحسب الحصص.

هذا ما يتعلق بهذا.

هذا الدرس في بيع الحقوق النظامية للشخص، يعني الحكومة أعطت شخص من الأشخاص حق ميزة، من ذلك التأشيرات يا فلان أنت لك تأشيرة استقدام خادمة لك، تأشيرة عمال لك تأشيرة كذا، فالغالب أن الدولة درست حال فلان هذا أو أنه انطبقت عليه الشروط أو كذا، فقالت يا فلان لك الحق في خمس تأشيرات، ماذا يفعل؟ هل يجوز أن يبيعها أو لا يجوز؟ قال الناظم:

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَمَنَعَتْ مِنْ بَيْعِ تَأْشِيرَاتِ   عَمَالَةٍ لَجْنَةُ الإِفْتَاءَاتِ
وَبَيْعِ مِيزَاتٍ لِشَخْصِيَّاتِ   قَدْ مُنِحَتْ مِنْ قِبَلِ الْوُلَاةِ

*** أقول:**

إذن عندنا من صور بيع الحقوق النظامية المختصة بالشخص هذا حق نظامي مختص بالشخص أو مختص بمن انطبقت عليه الشروط فيأتي يبيع لغيره هل يجوز؟ قال: اللجنة الدائمة منعت من ذلك ومنعت من بيع تأشيرات العمالة، إذًا الصورة الأولىٰ بيع التأشيرات.

الصورة الثانية: بيع الميزات أو الامتيازات الممنوحة لشخص.

جاءك مثلًا قرار وقال والله الشخص المسموح له أنه يستثمر المكان الفلاني أو الشخص المسموح له أنه ينقب عن البترول في المكان الفلاني أو الشخص المسموح له أن يبيع السلعة الفلانية فلان، وصدرت الموافقة له من قبل الدولة، فيأتي ماذا يفعل، يقول خليني أبيع هذه الرخصة لغيري فهل هذا يجوز أو لا؟ قال أيضًا اللجنة الدائمة منعت من بيع الميزات التي منحت للشخصيات من قبل الولاة.

هذه المسألة لها ارتباط ببيع الحقوق والمنافع، وبيع الحقوق والمنافع حقيقة قد توسع فيه المعاصرون كثيرًا، وعند الفقهاء الأولين صور بيع المنافع صور محصورة قليلة حتىٰ أن البهوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حواشي الإقناع، قال وانظر لما ذكر الفقهاء عندنا يقولون البيع إما لعين أو دين أو منفعة، قال: وانظر هل بيع المنفعة يختص بما ذكروه في باب الصلح في العقارات فقط أو يعم كل منفعة، واستظهر الفيروز في حاشية الروض اختص أنه مختص فقط بالعقارات، أما اليوم فتجد أن الناس توسعوا كثيرًا.

في أشياء واضحة طبعًا، حق النسخ والطباعة، والاسم التجاري وكذا فيها وضوح، لكن في أشياء مشكلة، مثل هذه الأشياء رخص حق انتفاع لشخصٍ معين، أو يعني رقم في المنحة، وهكذا، وهذا نص الفتوىٰ الدائمة وقالوا بيع الفيزا لا يجوز والفيزا المقصود بها التأشيرة، وقالت فلا يجوز لمن يعمل في الخارج يعني يبيع الحق الذي يخوله النظام لأنه غير متمول، هذا ما يتعلق بهذا الدرس والله أعلم.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَعِنْدَهَا التَّسْوِيقُ أَعْنِي الشَّبَكِي يُمْنَعُ لِلتَّغْرِيرِ بِالْمُشْتَرِكِ

*** أقول:**

التسويق الشبكي ما صورته؟ صورة التسويق الشبكي شركة من الشركات تريد تترزق فماذا تفعل؟ تقول تعال إذا اشتريت من عندنا فإنك تدخل في هرم المسوقين، وإذا دخلت في هذه السلسلة الإسناد هذه أي واحد يأتي من بعدك يشتري سنعطيك نسبة من المشتريات، وإذا جاء واحد من طرفه هو وإن نزل، يصير لك نسبة وحصة من الأرباح عمولة تسويق لكل من يأتي من طرفك وإن نزلوا.

طيب وبعد كده كلما كان إسنادك عالي كلما كنت أقرب إلىٰ رأس الهرم يكون عندك نسبة من الأرباح وكلما نزلت بعيد صار ما لك حصة إلا قليل.

هؤلاء ماذا يفعلوا في الواقع، يجي يبيع لك ساعات او أي سلعة من السلع ويبيعونها بسعرها الحقيقي أو بأكثر؟ هو في الحقيقة يبيعونها بسعرٍ أكثر من سعرها لماذا؟ كأنه يأخذ منك رسوم كي تدخل في هذا الإسناد، فأنت لما تشتري وكلما اشتريت أكثر حسب لك نقاط أو صلاحية في استحقاق الربح أعلىٰ.

فأنت تشتري من هذه البضاعة مجموعة بمبلغ وقدره والبضاعة ما تستاهل تورط، كيف تخرج من هذه الورطة؟ بتوريط غيرك، تقول للناس يا ناس اشتروا كي يشتروا من طرفك وتأخذ نسبة وعمولة تعوض بها خسائرك التي حصلت لك، فهي في الحقيقة توريطٌ يخرج منه

بتوريط غيره، ففيه تغرير بالمشترك ولهذا قال: وعندها التسويق أعني الشبكي يمنع للتغرير بالمشترك، هذا صورته وحكمه التحريم؛ لأن مبناه أصلًا علىٰ التغرير بالناس والمبلغ المدفوع في الحقيقة ليس عوضًا عن هذه السلعة.

نص فتوىٰ اللجنة الدائمة تقول: هذا النوع من المعاملات محرمٌ، وذلك أن مقصود المعاملة هو العمولات وليس المنتج فأنا قاعد أدفع فلوس كي آخذ فلوس، يمكن آخذها ويمكن ما آخذها، ثم كما قلنا لك أنها مبنية أن تغرر بثاني كي تعوض خسائرك، هذا ما يتعلق بالتسويق الشبكي والله أعلم.

❁ ❁ ❁

الأطعمة

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

فِـي وَارِدِ الـلُّـحُـومِ مِـنْ كُـفَّـارِ   أَهْـلِ كِـتَـابٍ الْـخِـلَافُ جَـارِ

* أقول:

* مسألة: اللحوم المستوردة.

صورة المسألة:

نقول: اللحوم المستوردة من أهل الكتاب، خلينا نتكلم عن اللحوم المستوردة إجمالًا فنقول: اللحوم المستوردة منها لحوم مستوردة من بلدان الكفار غير أهل الكتاب الذين لا تحل ذبائحهم أصلًا، فهذه لا إشكال في عدم جواز أكلها لأنها مما لا يحل ذبحه أصلًا، حتىٰ لو أن افترضنا أنهم ذبحوا فذبائحهم لا تحل كالمجوس والوثنيين والهندوسيين وغير ذلك.

النوع الثاني: اللحوم المستوردة من بلدان المسلمين وهذه لا إشكال في أنه يجوز تناولها ما لم يُعلم أنها لم تذبح.

النوع الثالث: اللحوم المستوردة من بلاد أهل الكتاب وهم اليهود والنصارىٰ، فهذه أيضًا لها ثلاثة أحوال:

الحالة الأولىٰ: أن يُعلم أنها قد ذُبحت ذبحًا شرعيًا فهذا لا إشكال في جوازه، ويدخل في ذلك يعني من طرائق العلم في ذلك أن

يكون الغالب علىٰ أهل البلد أنهم يذبحون بالطريقة الشرعية، أن يكون الغالب أصلًا في حالهم أنهم يذبحون بالطريقة الشرعية فهذه مثلها كما ذكر هذا الشيخ عبد الله بن حميد وهو ممن يحرم اللحوم المستوردة قال: إذا كان الغالب علىٰ أهل البلد أنهم يذبحون فاللحوم المستوردة منهم جائزة يذبحون ذبحًا شرعيًا. إذن الأول: أهل الكتاب الذين غالب حالهم أنهم يذبحون ذبحًا شرعيًا فيجوز أكل الذبائح المستوردة منهم.

الحالة الثانية: إذا كان المستورد منهم قد عُلم أن ذبائحهم لم تذبح بالطريقة الشرعية يعني معلوم أنها لم تذبح بالطريقة الشرعية فهذه لا يجوز تناولها ولا يجوز أكلها لا إشكال في ذلك، إلا ما يروىٰ ممن يأخذ بقولٍ ذكره الإمام بن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أحكام القرآن ولكن علىٰ مذهب جماهير الفقهاء أنه لا يحل أكل ذبائحهم إذا عُلم أنهم لم يذبحوها بالطريقة الشرعية.

الحالة الثالثة: وهو ما جهل حاله، هل ذبح ذبحًا شرعيًا أو لا؟ فهذا اختلف فيه العلماء المعاصرون رحمهم الله وحفظ أحيائهم علىٰ قولين:

القول الأول: جواز أكلها عملًا بأن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمۡ﴾ [المائدة: ٥]، فيقولون هذه تحل ما لم يُعلم أنها ميتة، وهذا القول يختاره الشيخ بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ والشيخ ابن العثيمين عليهما رحمة الله، وكذلك غيرهم.

والقول الثاني: عدم الجواز، وهو قول الشيخ عبد الله بن حميد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وشيخنا الشيخ صالح الفوزان حفظه الله ورعاه في كتابه الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح، هذان القولان في المسألة.

بالنسبة للمذهب الحنبلي الحقيقة ليس هناك نص يمكن أن يحسم المسألة، وذلك أنهم قالوا: ويحل مذبوحٍ منبوذ أي ملقً بموضعٍ يحل

ذبح أكثر أهله، ولو جهل تسمية الذابح هذا في كشاف القناع، لأنه يتعذر الوقوف علىٰ كل ذابح وعملًا بالظاهر وتقدم حديث عائشة.

فهم يقولون إنه إذا وجد مذبوحًا ملقىٰ في موضع يحل ذبح أكثر أهله فإنه يحل ولو جهلت التسمية، فهذه المسألة تدل يعني قد يتمسك بها من يجيز، ولذلك شيخنا الشيخ أحمد القعيمي تردد في المسألة ولم يجزم فيها بشيء لكنه في موضع قال: إن ظاهر المذهب يقتضي تحريمها.

من القواعد التي يستدل بها القائلون بالتحريم أن الأصل في اللحوم التحريم، والأصل في الأبضاع واللحوم والنفس والأموال للمعصوم تحريمها حتىٰ يجيء الحل فافهم رعاك الله ما يمل.

وممن يقول بالتحريم أيضًا الشيخ محمد بن محمد بن مختار الشنقيطي حفظه الله تعالىٰ ونفع به، وممن يقول بالتحريم أو يميل إلىٰ التحريم الشيخ محمد سالم بن عبد الودود يقول هو كان في الطائرة وقدمت له تفاحة وقدم له لحمًا مستوردًا فأكل التفاحة وترك اللحم وقال: تفاحة جنية لتوها، خفيفة مثل طعام جوها، حاصل مقتضىٰ نصوص المذهب تحريم لحم أوربا المعلب، فإن تقل أهل كتاب قلت قد شاع إلىٰ الإلحاد فيهم ملتحد ولو فرضناه، يعني فرضنا أنهم أهل كتاب ولو فرضناه فإنهم يلغون ذكاة ما من ذاك يأكلون، ولو فرضناها أي الذكاة فهم علىٰ الأقل يعني فرضنا أنه يوجد فيهم الذكاة قال ولو فرضناها فهم علىٰ الأقل غابوا وأكل الميت فيهم مستحل.

وعند المالكية الكتابي الذي يستحل أكل الميتة لا تحل ذبيحته إلا إذا ذبح بحضرة المسلم كما سمعت من الشيخ عدود وبعض مشايخ المالكية، ولو فرضناها فهم علىٰ الأقل غابوا وأكل الميت فيهم مستحل، قلت ومن أحس مس السغب فيهم يقل بقولة ابن العربي، فهي وإن زيفها المفتون في عصره تؤلف المتون، فإن دين الله يسر ولا حرج عن مقتضىٰ مقاصد الشرع خرج.

وآية العقود في طعام أهل الكتاب حجة الإقدام، وحجة الإحجام قل مأخوذة مما اقتضته آية الموقذة والحزم الاكتفاء بالأسماك والبيض والأخباز والفواكه، هكذا قال الشيخ، وأنا نظمت المسألة نظمًا مستقلًا قبل نظم النوازل قلت فيها:

في وارد اللحوم كالأبقار إن وردت من بلد الكفار فمذهب الأشياخ في هذا اختلف فبعضهم أجازها والبعض كف، فابن العثيمين كذا ابن باز فتواهما فيها علىٰ الجواز، وابن حميد قل مع الفوزان لأكل ذي اللحوم يمنعان، ولم أجد نصًا عن الحنابلة يحسم هذا الخلف أو دلائله، وما لي ذي قصورٍ أو تعلم في حالة الترجيح من تكلم، فعلىٰ كل حال فالمسألة فيها خلاف، ولا شك أن الخروج من الخلاف مستحب، وأن التورع عن مثل هذا محمود، ثم الخروج من خلافٍ قد روي يشرع إجماعًا حكاه النووي ما لم يخالف سنة أو يوقع في خلف ما ترىٰ فذلك شرط روعي.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

جَازَ الْجِلَاتِينُ مِنَ النَّبَاتِ وَمَا يَحِلُّ لَا مِنَ الْمَيْتَاتِ

*** أقول:**

*** مسألةٌ: الجلاتين.**

هذه المسألة لها ارتباط بأصلين:

الأصل الأول: هل الاستحالة تغير حكم الشيء أو أنها لا تغير حكم الشيء من النجاسة إلىٰ الطهارة من الحرمة إلىٰ الحل أو لا؟ وهذه مسألة ليست من النوازل لأنها مسألة مذكورة عند الفقهاء السابقين، الحنابلة مثلًا عندهم أن الاستحالة في موضوع الطهارة

والنجاسة لا تغير الحكم، وفي بعض المسائل أجرىٰ حكم الاستحالة لكن من ناحية الطهارة والنجاسة، وحِل الأكل وعدمه لم يحكم بمسألة تغيير الحكم بالاستحالة.

قال في الزاد: ولا يطهر متنجس بشمسٍ ولا ريح ولا دلكٍ ولا استحالة غير الخمر، إذًا الأصل الأول وهو مسألة معروفة عند الفقهاء هل الاستحالة تغير الحكم أو لا.

الأصل الثاني: هو هل الجيلاتين أصلًا تتحقق فيه معنىٰ الاستحالة أو لا؟ وهذا الذي سيأتي إن شاء الله في البيت مائة وثلاثة وأربعين في قول الناظم:

إِنْ كمل التفاعل الكميائي   فذا استحالة بلا امتراء

طيب الجلاتين يعتبر من المواد التي تدخل في كثير من الصناعات الغذائية، ويستخدم في أشياء كثيرة في الصناعات الغذائية، مثلًا في تغليف لحوم الأبقار والدواجن، وفي صناعة بعض المخبوزات وصناعة بعض الحلويات، وفي صناعة بعض المساحيق التي تؤكل في صناعة المربىٰ، في صناعة بعض الألبان، والزبادي وصناعة بعض المثلجات الأيس كريم مثلًا وفي بعض المشروبات، وفي بعض الأغذية المنخفضة السعرات، وفي بعض الأحيان بديل للدهون الحيوانية والنباتية.

كما في بحث نوازل الأطعمة لبدرية بنت مشعل، الجزء الأول صفحة أربعمائة وستين، هذه بعض الاستخدامات، طيب ما حقيقة الجيلاتين؟ ننقل من نفس البحث، الجيلاتين مادة بروتينية تشبه بروتين الدم اللي هو الهيموجلوبين ويستخلص من البروتينات الموجودة في أنسجة الجلود أو العظام الحيوانية والمسماة بالكلايبين بعد معاملاتها

بطرق كيميائية حتىٰ يتم تفكيك الهيكل الكيميائي لهذه البروتينات الحيوانية الكولوجين وذلك بإتمام جزئيات من الماء وجزئيات.

في مواضع مختلفة، مما يؤدي إلىٰ تكسير الربطة الكيميائية التي تربط بينها وتشكيل هياكل جديدة أصغر حجمًا ويتم ذلك إما في وسط حِمضي أو قاعدي، ومن خواصه: أنه مادة صلبة بيضاء اللون بها لون أصفر خفيف تدوب بسهولة في الماء الساخن وتعطي محلولًا لزجًا وذلك عندما يبرد المحلول أو يتجمد في صورة هلام شفاف.

طيب هذه حقيقة الجلاتين، من أين يؤخذ الجيلاتين؟ قد يؤخذ من جلود الحيوانات المختلفة، وذكرت هنا جلود خضراء أو طازجة، وهي جلود الحيوانات التي تم سلخها في المجازر، وهذه الجلود ترسل إلىٰ مصانع استخلاص الجيلاتين في ثلاجات خاصة بعد الذبح مباشرة خلال أربع وعشرين ساعة، وأيضًا الجلود الجافة وهي التي تلك التي تجفف لدبغها في مصانع دباغة الجلود.

وما يستخدم منها في صناعة الجيلاتين هي تلك الأجزاء المتبقية من الصناعات الجلدية والتي لا تصلح للصناعة كالجلد حول الرقبة والأرجل الأمامية والخلفية وما يغطي الذيل وهذه الأجزاء ترسل لمعالجتها قبل الاستخلاص.

ثالثًا: جلود جافة معالجة ببعض الأملاح، هذه بعض مصادر الجيلاتين، ثم ذكرت من أراد أن يرجع للبحث بعض التفاصيل في كيفية صناعة الجيلاتين، بالنسبة للجيلاتين إذا كان مأخوذ من الحيوانات المذكاة ذكاة شرعية فلا إشكال في إباحة الجيلاتين كما قال الناظم:
جاز الجيلاتين من النبات وما يحل، كالحيوان المأكول اللحم المذكىٰ

هذا لا إشكال في جوازه، وأما إذا كان يؤخذ من الميتة أو من الخنزير فهذه حصل فيها الخلاف، وسبب هذا الخلاف بالنسبة للميتة زيادة علىٰ المسائل التي ذكرناها سابقًا اللي هي مسألة الاستحالة هل تغير الحكم، ومسألة هل الجيلاتين أصلًا استحالة أو ليس باستحالة، هناك مسألة أخرىٰ، وهي هل جلد الميتة يطهر بالدباغ أو لا يطهر بالدباغ؟

فمن قال إنه لا يطهر بالدباغ، فإنه سيميل هنا إلىٰ التشديد في موضوع الجيلاتين المأخوذ من جلد الميتة بخلاف من يرىٰ أنه يطهر بالدباغ، فإنه قد يكون هذا مؤثرًا في قوله بالجواز، فهو إذا قال إن الاستحالة تغير الحكم وإن الجيلاتين هذا تحقق فيه معنىٰ الاستحالة، فإنه سوف يحكم في ذلك بالجواز.

ولكن بالنسبة للمعتمد عند الحنابلة: أن الاستحالة لا تطهر النجس فحينئذٍ حتىٰ لو قلنا أن الاستحالة تحققت وأيضًا عندهم المعتمد أن جلد الميتة لا يطهر بالدباغ، وحتىٰ لو قلنا بأن لاستحالة متحققة في الجيلاتين فإن هذا لا يفيد في إباحته، ولذلك الناظم قال، وبنا أيضًا علىٰ مجمع القرار الفقهي.

قرار المجمع الفقهي الصادر عن مجمع الرابطة ألف وأربعمائة وتسعة عشر ينص عندما ناقش مادة الجيلاتين يقول: ظهر للمجلس أن الجيلاتين مادة تستخدم في صناعة الحلويات وبعض الأدوية الطبية وهي تستخلص من جلود الحيوانات وعظامها، وبناءً عليه قرر المجلس ما يلي:

أولًا: يجوز استخدام الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة ومن الحيوانات المباحة المذكاة تذكية شرعية ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة.

ثانيًا: يوصي المجلس الدول الإسلامية والشركات العاملة فيها أن تتجنب استيراد كل المحرمات شرعًا وأن توفر للمسلمين الحلال الطيب.

هنا قرار آخر في موضوع الجيلاتين صدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند، والمجمع الفقهي في الهند أجاز استعمال الجيلاتين، ونص القرار الصادر عام ألف وأربعمائة وخمسة وعشرين يقول: الجيلاتين مادة كيمياوية عضوية ونوع من البروتين يتم صنعه بإجراء تغيرات كيمياوية في بروتين يوجد في جلود وعظم الحيوانات، ويدعىٰ كولاجين وذكر أن في طبيعته وتركيبته الكيميائية يختلف تمامًا عن الكولاجين ويصبح بعد المرور بالعمل الكيمياوي نوعًا خاصًا من البروتينات مادة الجيلاتين هذه تكون مختلفة تمامًا عن الكولاجين في لونها وطعمها وخصوصياتها ورائحتها.

ثالثًا: معلوم أن ما حرمته الشريعة من الأشياء يرفع عنها حكم التحريم السابق حال تغير طبيعتها ومعيتها، ذلك أن خصائص الشيء أي شيء الأساسية هي التي تكون طبيعة وماهية هذا الشيء، وقد اطلع المجمع علىٰ نتائج أبحاث الاختصاص وأنها تبرهن علىٰ أن مادة الجيلاتين تخلو من أي خصوصية طبيعية من خصائص الحيوانات التي تستخرج من جلودها وعظامها تلك المادة، وإنما تتحول إلىٰ مادة كيمياوية لا علاقة لها بالكولاجين.

ولهذا الأسباب يقال، هذا هو الملخص: إنه يجوز استعمال الجيلاتين شرعًا إلا أنه بالنظر في خلاف في آراء الاختصاصين والخبراء يرىٰ الشيخ بدر الحسن القاسمي أحد المشاركين في الندوة أنه من الأفضل ألا تستعمل هذه المادة إذا كانت مستخرجة من جلود وعظام الحيوانات التي يحرم أكل لحومها.

رابعًا: بالنظر إلىٰ الاختلاف بين الفقهاء وإلىٰ أن المأكولات من الأشياء والمواد تطلب في الاعتبارات الشرعية تدقيقًا أشد وأعمق، فإن الندوة تناشد الصناع المسلمين صنع مادة الجيلاتين من جلود وعظم الحيوانات التي أحل الله لحومها.

حاصل القرار من المجمع الفقهي الهندي هو جواز استعمال الجيلاتين فيما يبدو ولو كان مستخرجًا من حيوانات محرمة، لكنهم أيضًا يوصون وينصحون ويوجهون إلىٰ الاستغناء عنه بالجيلاتين المتفق علىٰ جوازه الذي لا إشكال فيه.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَحَرَّمُوا أَكْلَ الَّذِي قَدْ قُتِلَا بِالْكَهْرَبَا، مُدَوَّخٌ مَا حُظِلَا

*** أقول:**

حاصل هذا البيت أن الحيوان الذي قتل بالكهرباء لا يجوز تناول لحمه، وأنه ميتة، وأما الحيوان الذي دوخ بالكهرباء، فلم يمت منها وذكي بعد ذلك أدركه المذكي وفيه حياة مستقرة بعد تدويخه بالكهرباء أن هذا ما حرم، إذًا عند استعمال الكهرباء إن ترتب عليه موت وقتل فهذا ميتة لا يحل أكله، وإن لم يترتب عليه موت وأدرك وفيه حياة مستقرة فذبح وذكي بالذكاة الشرعية فهذا لحمه حلال.

ولكن هل يعني هذا جواز تدويخ الحيوان بالكهرباء؟ نقرأ عليكم قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي الصادر عام ألف وأربعمائة وثمانية في موضوع ذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي.

قال القرار: أولًا إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تم ذبحه أو نحره وفيه حياة، فقد ذكي ذكاة شرعية وحل أكله لعموم قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣].

إذن حتىٰ لو كان هذا الصعق استعمال الكهرباء هذا علىٰ الوجه المحرم لكنه أدرك وفيه حياة مستقرة وذكي بالذكاة الشرعية فيحل أكله.

ثانيًا: يقول قرار المجمع: إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله لعموم قوله تعالىٰ حرمت عليكم الميتة، إذًا ما دام أن الكهرباء هذا قتلته فهو ميتة.

ثالثًا: صعق الحيوان بالتيار الكهربائي عالي الضغط هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره والإسلام ينهىٰ عن ذلك ويأمر بالرأفة والرحمة به، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب الإحسان علىٰ كل شيء فإن قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»، رواه مسلم.

رابعًا وما زلنا نقرأ القرار: إذا كان التيار الكهربائي منخفض الضغط وخفيف المس بحيث لا يعذب الحيوان وكان في ذلك مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه وتهدئة عنقه ومقاومته فلا بأس بذلك شرعًا مراعاة للمصلحة والله أعلم.

إذن حاصل البيت والبيت لم يتكلم عن حكم استعمال الكهرباء وإنما عن حل الأكل، هل يحل أكله أو لا يحل؟ قال حرموا الذي قد قتل بالكهرباء الذي قتل بالكهرباء لا يحل أكله، وأما الذي دوخ بالكهرباء ولم يقتل فهذا لا يحرم أكله مادام أنه ذكي بالذكاة الشرعية.

وزاد قرار المجمع كما قلنا فائدتين: وهو حكم استعمال هذه الكهرباء إن كانت لا تقتل إن كانت عالية الضغط تعذب الحيوان هذه تمنع، وإن كانت لا تعذب الحيوان بل ربما تسهل وتخفف عليه الألم فهذا يباح استعماله والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَحَـلَّ مَـا يُـصَـادُ بِـالـرَّصَـاصِ وَحُكْمُهُ كَالْجَرْحِ فِي الْقِصَاصِ

* أقول:

هذا البيت كما ترون يتكلم عن حكم الرصاص ذلك أن الرصاص صار آلة وأداة في الصيد وكذلك في الجنايات كالقتل ونحو ذلك، من المعلوم أنه يشترط في الصيد يعني يشترط لحل أكل الصيد أن يكون الصيد قد حصل بآلة محددة، ما أنهر الدم، وأيضًا لابد أن يجرح يكون شيء جارح، إذا نظرنا إلىٰ الرصاص وجدنا أن الرصاص يتردد بين أمرين فالنظر إلىٰ نفس الرصاصة كثير من الأحيان تكون الرصاصة مدببة في الصيد ليست محددة، يعني لو أخذت الرصاصة ومررتها علىٰ جلدك ما تجرح ما تقطع الجلد.

وهذا يقتضي أن الرصاصة في نفسها ليست مما يحل الصيد به، الصيد بالرصاص بهذا الاعتبار مثل ما نصيد بحجر مدببة، ولكن في الرصاص أمرٌ آخر واعتبار آخر ونظر آخر وهو أن الرصاصة تنطلق بسرعة فائقة فتخرق الجلد وتخرق اللحم، فتؤدي في خرقها وخزقها وجرحها ما تؤديه الآلة الحادة وزيادة، فهذا الذي جعل العلماء في أول الأمر يترددون فيها، منهم من قال أنها ليست محددة ومنهم من قال لكنها تجرح وتخرق، فالنظر إلىٰ الأثر والمعنىٰ.

وهذا القول وهو اعتبار الرصاص مما يحل الصيد به ومما يجوز أكل ما صيد به هو الذي اشتهر وشاع واستقر عند أكثر المتأخرين من أهل العلم بالنظر إلىٰ أثره ونتيجته، وفي هذا يقول الناظم:

وما ببندق الرصاص صيدا جواز أكله قد استفيدا
أفتىٰ به والدنا الأواه وانعقد الإجماع من فتواه

وهو الذي أفتىٰ به جمعٌ من أهل العلم المتأخرين رحمهم الله تعالىٰ أجمعين، بقي عندنا مسألة أخرىٰ في الرصاص، وأصدقكم القول أنني بعد ما نظمت هذه المسألة وحل ما يصاد بالرصاص يعني بقي عندي فراغ في البيت الثاني لم أستطع أن أضع فيه مسألة من المسائل التي قررتها المجامع الفقهية في هذا الباب، فتأملت في مسألة الرصاص فوجدت أنها تؤثر في باب آخر وهو باب الجنايات، وهو عندنا في باب الجنايات مسألة ذكرها الحنابلة عليهم رحمة الله.

الحنابلة عندهم فرقٌ بين القتل بالمحدد، وبين القتل بغير المحدد، فالقتل بمحدد يعتبر عمدًا، ولو كان جرح بسيط إذا تعمد، إذا جرحت إنسان متعمد فمات من ذلك الجرح الحنابلة يقولون هذا عمد يقتله بما له مورٌ في البدن، ولا ينظرون إلىٰ المحدد إلىٰ أنه يقتل غالبًا أو لا يقتل غالبًا وما إلىٰ ذلك.

وإذا نظرنا إلىٰ الصيد بالرصاص وجدنا أننا أعطيناه حكم الحل لأننا ألحقناه بالجارح المحدد، وإذا ألحقناه بالجارح المحدد في باب حل الصيد فكذلك ينبغي أن يلحق بالجارح المحدد في باب القصاص، عند من يفرق من الفقهاء بين المحدد وغيره، هذا معنىٰ البيت، وربما لو قال الناظم: عله كالجرح في القصاص، أحسن عله لأن المسألة لم

يصدر فيها قرارٌ وليست منصوصة في كتب العلماء الذين تكلموا عن مسألة الصيد بالرصاص، فربما لو قال عله كالجرح في القصاص أو لعله كالجرح في القصاص لكان أسلم من جهة أن هذه المسألة مخرجة وليست منقولة والله أعلم.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

إِنْ كَمُلَ التَّفَاعُلُ الْكِمْيَائِي فَذَا اسْتِحَالَةٌ بِلَا امْتِرَاءِ

*** أقول:**

مسألة الاستحالة مسألة معروفة عند الفقهاء، هل الاستحالة ينقلب بها حكم العين، فتتغير ويتغير حكمها من الحرمة إلىٰ الحل أو من الحل إلىٰ الحرمة ومن النجاسة إلىٰ الطهارة، مسألة معروفة لمن درس الفقه، إذًا لماذا وضعت في النوازل؟ المقصود هنا بوضعها في النوازل هو النظر في معنىٰ الاستحالة وتنزيل ذلك وفقًا للعلوم الحديثة، وعلم الكيمياء الحديث.

نبدأ أولًا بالكلام عن حقيقة الاستحالة: أصلها بمعنىٰ التغير والتبدل، قال الفيومي: استحال الشيء بمعنىٰ تغير عن طبعه ووصفه، وقال الرازي استحال الشيء انقلب عن حاله، واستعمال الفقهاء قريب أيضًا من هذا، قال ابن عبدين: الاستحالة هي تغير العين النجسة وانقلاب حقيقتها إلىٰ حقيقة أخرىٰ.

وقال الحطاب رَحِمَهُ اللَّهُ: هي إزالة جميع صفات العين النجسة إلىٰ صفاتٍ أخرىٰ مخالفة، وإزالة اسمها إلىٰ اسمٍ آخر، وقال البيجوري:

هي انقلاب شيء من صفة إلىٰ صفة أخرىٰ، وهذه الأمور تدور فيما معنىٰ واحد.

طيب هذا الكلام إذا أردنا أن نطبقه علىٰ الحقائق العلمية فإننا نجد أن الاستحالة في المصطلح الفقهي تختلف عن تغير الوصف الذي لا يترتب عليه ذلك، مثلًا: تحول اللبن إلىٰ جبن والطحين إلىٰ خبز لا يعتبر استحالة، بينما مثلًا اعتبروا تحول الكلب إلىٰ ملح اعتبروه استحالة، وفي بحث النوازل في الأطعمة تأليف بدرية الحارثي تقول: والاستحالة في المصطلح الفقهي لا تخرج عن الاتحاد الكيميائي في المصطلح العلمي.

ومما مثل به الفقهاء للاستحالة انقلاب الخمر إلىٰ خل والحاصل أن الخل لا يتكون من تأكسد الكحول مع الخميرة التي قد تتشكل بفعل اختمار الكحول الموجود في الخمر ويتم هذا التحول في بيئة هوائية، أو من خلال المواد المضافة للسوائل الكحولية حتىٰ يتم اتحاد عناصر الفواكه وغيرها إلىٰ حمض الخل.

والخل كما هو معروف يختلف في صفاته عن صفات الخمر من حيث اللون والرائحة والطعم، كما أنه يحمل اسمًا خاصًا به ليس هو اسم الخمر المستحيل عنها، وهذا هو معنىٰ الاستحالة في المصطلح العلمي، ثم ذكرت بعض التعريفات التي ذكرها المتخصصون، فعرفها بعضهم بقوله: هي كل تفاعل، اللي هي الاستحالة: هي كل تفاعل كيميائي يحول المادة إلىٰ مركب آخر كتحول الزيوت الشحوم علىٰ اختلاف مصادرها إلىٰ صابون، وعرفها آخر بقوله: تحول المادة إلىٰ مادة أخرىٰ لها صفات فيزيائية وكيميائية مختلفة عن المادة الأصلية وذلك نتيجة للتغيرات الكيميائية في البناء الجزيئي للمادة.

ثم قالت: وهذان التعريفان المذكوران يصبان في معنىٰ واحد وهو أن الاستحالة هي التحول الذي يفقد المادة خصائصها وصفاتها الأصلية وهي بهذا المعنىٰ تختلف عن مصطلح الخلط الذي تتداخل فيه أجزاء مادة في أجزاء مادة أخرىٰ فيتكون بذلك مخلوط أو مزيج أو محلول ويظل كل مكون من مكونات الخليط محتفظًا بصفاته وآثار الفيزيائية والكيميائية كما هي دون أن تتغير.

أما الصفات الطبيعة التي تطرأ علىٰ الخليط من لون أو طعم أو رائحة فهي صفات عارضة لا تتغير من حقيقته، ويمكن فصل مكونات بعضها عن بعض بخلاف الاستحالة.

إذًا هذا البيت يقرر أن التفاعل الكيميائي الكامل الذي يغير صفات العين هو هذا معنىٰ الاستحالة، وأما مجرد الخلط لمادتين أو مجرد حصول تغير جزئي كما قلنا لو جمد الشيء مثلًا تحويل الحليب إلىٰ لبن، أو تحويل الحليب إلىٰ جبن، أو نحو ذلك من هذه الصور فإن هذا لا يعتبر استحالة.

ومع هذا التعريف الذي يمكن أن يقال إنه محل توافق إلىٰ حدٍ ما عند كثير من المعاصرين إلا أنه في التطبيق قد حصل الخلاف في بعض الصور، فمثلًا الجيلاتين المأخوذ من الميتة، هل نقول والله هذا الجيلاتين حصل وتحقق فيه معنىٰ الاستحالة أو لم يتحقق فيه معنىٰ الاستحالة؟ هناك من قال إنه لا يتحقق فيه الاستحالة، وهناك من قال تتحقق فيه الاستحالة.

ولذلك مثلًا في مسألة الجيلاتين الذي يؤخذ من لحم الخنزير، هل هذا الجيلاتين يعتبر قد استحال طبعًا نحن لا نتكلم الآن أصلًا عن

قضية أن الاستحالة تطهر أو لا، لماذا؟ لأن مسألة الاستحالة هل تطهر أو لا تطهر هل تقلب الحكم أو لا تقلب الحكم هذه ليست من النوازل هذه مسألة معروفة عند الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ.

إنما نتكلم هل تتحقق الاستحالة أصلًا أو لا تتحقق أي النظر الكيميائي وهنا ذكرت أيضًا بدرية الحارثي في نوازل الأطعمة أن المختصين في الجيلاتين المستخلص من الخنزير اختلفوا هل جرت عليه عملية استحالة تامة حيث تغيرت حقيقة الجلد المحرم والنجس وانقلبت عينه إلىٰ مادة أخرىٰ جديدة مباينة للأولىٰ في الاسم والخصائص والصفات أو لا.

فهناك بعض علماء الكيمياء الحيوية والصيادلة وغيرهم يرون أن الجيلاتين المستخلص من الخنزير قد جرت عليه استحالة تامة بالمعنىٰ الشرعي ونسبت هذا القول إلىٰ مجموعة.

وذكرت رأيًا آخر وهو أن الجلد الذي يستخلص منه الجيلاتين لا يستحيل استحالة كاملة عند تحويله إلىٰ الجيلاتين وهو قولٌ أيضًا لبعض الكيميائيين تبناه بعض الفقهاء والأول قول لبعض الكيميائيين تبناه بعض الفقهاء.

فالمقصود: أننا إذا قلنا أن الاستحالة هي التفاعل الكيميائي الكامل فهذا لا يعني بالضرورة أنه لا بد أن يحصل وفاق في بعض الأمثلة، هذا ما يتعلق بشرح هذا البيت.

❀ ❀ ❀

باب يتعلق بمسائل الطب

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَجَوَّزُوا التَّلْقِيحَ الِاصْطِنَاعِي لِحَاجَةٍ مَعْ زَوْجَةٍ فَرَاعِ

* أقول:

في هذا الباب بدأ الكلام عما يتعلق مسائل الطب.

* المسألة الأولىٰ: التلقيح الصناعي

جاء في قرار المجمع الفقهي:

التلقيح الاصطناعي بغية الاستيلاد بغير الطريق الطبيعي وهو الاتصال الجنسي المباشر بين الرجل والمرأة يتم بأحد طريقتين أساسيتين:

طريق التلقيح الداخلي وذلك بحقن نطفة الرجل في الموضع المناسب من باطن المرأة، إذن التلقيح الداخلي والثاني الخارجي ما هو الخارجي؟ قال: وطريق التلقيح الخارجي بين نطفة الرجل وبيوضة المرأة في أنبوب اختبار في المختبرات الطبية ثم زرع البويضة الملقحة في رحم المرأة اللي يسمىٰ أطفال الأنابيب، ولابد في الطريقتين من انكشاف المرأة علىٰ من يقوم بتنفيذ العملية، وقد تبين لمجلس المجمع الفقهي من تلك الدراسة المقدمة والمناقشة أن الأساليب والوسائل التي

يجري بها التلقيح الاصطناعي بطريقيه الداخلي والخارجي لأجل الاستيلاد هي سبعة أساليب بحسب الأحوال المختلفة للتلقيح الداخلي فيها أسلوبان وللخارجي خمسة من الناحية الواقعية بقطع النظر عن حلها أو حرمتها شرعًا، وهي الأساليب التالية:

طيب حاصل ذلك أنه يشترط لجواز التلقيح الصناعي:

الشرط الأول: وجود الحاجة، لماذا نشترط وجود الحاجة أنه كما سبق في أول القرار أنه لابد من كشف عورة المرأة، ولذلك جاء في القرار: إن انكشاف المرأة المسلمة علىٰ غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسي لا يجوز بحالٍ من الأحوال إلا لغرضٍ مشروع يعتبره الشرع مبيح لهذا الانكشاف، وأن احتياج المرأة إلىٰ العلاج من مرض يؤذيها أو حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها ازعاجًا يعتبر ذلك غرضًا مشروعًا يبيح لها الانكشاف علىٰ غير زوجها لهذا العلاج وعندئذٍ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

وأنه كلما كان انكشاف المرأة علىٰ غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسي مباحًا لغرض مشروع يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة وإلا فغير مسلم بهذا الترتيب.

ولا يجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرىٰ، إذًا شرط الحاجة هنا إنما اشترطناه لماذا؟ لأن كشف العورة من غير حاجة أمر ممنوع، وجاء في القرار أن حالة المرأة المتزوجة التي لا تحمل وحاجة زوجها إلىٰ الولد تعتبر غرضًا مشروعًا يبيح معالجتها بالطرق المباحة من الطرق التلقيح الاصطناعي، فإذًا هذه قضية الحاجة.

فقولنا لحاجة يدخل في ذلك الحاجة إلىٰ الولد كما قال القرار حاجة المرأة إلىٰ الولد حاجة زوجها إلىٰ الولد غرض مشروع يبيح كشف العورة بالتفصيل السابق.

كيف نطبق هذه الحاجة؟

يعني مثلًا لو كان يمكن الولادة بالطريقة الطبيعية لكن لمجرد يعني رغبة أن يكون التلقيح خارجي أو لأجل يمكن يكون في وسيلة تساعد في تحديد جنس الجنين في التلقيح الخارجي أو غير ذلك من أغراض التي لا توجد فيها حاجة نقول هذا لا يجوز لماذا؟ لأن كشف العورة من غير الحاجة لا يجوز.

الشرط الثاني: أن يكون التلقيح الصناعي مع زوجة، معنىٰ هذا أن التلقيح الصناعي إذا كان بين أجنبيين فلا يجوز وسيأتي في البيت رقم مائة وستة وأربعين:

وكذا التلقيح من أجنبيين فلم يبيح، لا يجوز أن يكون التلقيح تؤخذ نطفة رجل مع بيوضة امرأة ليست زوجة له هذا لا يجوز، وكذلك لا يجوز أن يؤخذ نطفة رجل أجنبي وبيوضة امرأة أجنبية ويوضع في رحم امرأة، لذلك المجمع لما ذكر الصور قال: الأسلوب الأول: أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتوضع في الموضع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحم زوجته حتىٰ تلتقي التقاء طبيعيًا بالبيوضة التي يفرزها مبيض زوجته ويقع التلقيح بينهما ثم العلوق في جدار الرحم بإذن الله كما في حالة الجماع، وهذا الأسلوب يلجأ إليه إذا كان في الزوج قصور لسببٍ ما عن إيصال مائه في المواقعة إلىٰ الموضع المناسب.

هنا الحكم الشرعي قال قرار المجمع الأسلوب الأول اللي هو هذا الذي تؤخذ فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقن في رحم زوجته نفسها في طريقة التلقيح الداخلي هو أسلوب جائز شرعًا بالشروط العامة التي ذكرت سابقًا بعد أن يثبت حاجة المرأة لهذه العملية لأجل الحمل.

الأسلوب الثالث: الذي تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر ويتم تلقيحها خارجيًا في أنبوب اختبار ثم يزرع في رحم الزوجة نفسها صاحبة البيوضة هو أسلوب مقبول مبدئيًا أيضًا في ذاته بالنظر إلىٰ الحكم الشرعي، ولكن مع هذا قال: لكنه غير سليم تمامًا من موجبات الشك فيما يستلزمه ويحيط به من ملابسات فلا ينبغي أن يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوىٰ وبعض أن تتوافر الشرائط العامة الآنفة الذكر، اللي هو الثالث ما هو؟ قالوا يتم التلقيح خارجي في وعاء اختبار، وبعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلىٰ رحم الزوجة نفسها صاحبة البيوضة لتعلق في جدار الرحم، وتنموا وتتخلق وتكون جنين ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية تلد الزوجة طفلًا أو طفلين وهذا هو طفل الأنبوب الذي حققه الإنجاز العلمي، الذي يسره الله وولد به إلىٰ اليوم عدد من الأولاد ذكورًا وإناثًا إلىٰ آخره.

ويلجأ إلىٰ هذا الأسلوب عندما تكون الزوجة عقيمًا بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها وتسمىٰ قناة فالوب، إذًا هذا وقع بين زوجين أيضًا لكن في أنبوب خارجي، لماذا المجمع تحفظ علىٰ هذا؟ قضية الأنبوب الخارجي والبيوضة وما إلىٰ ذلك لابد فيها من احتراز أن بالغلط يؤتىٰ من بنوك المني أو كذا يوضع مني غير مني الرجل فلابد فيه من احتراز فلذلك المجمع لم يفضلها، قال ينبغي ألا يصار إليه إلا في الضرورة القصوىٰ.

قال في حالة الجواز هذه يقرر المجمع أن النسب يثبت يعني خلاص هذا ولده وولدها ما في إشكال يثبت النسب أما الأساليب الأخرىٰ فجميعها محرمة في الشرع اللي هي إيش؟ ألا تكون من زوجتين، إما أن يؤخذ نطفة المرأة يعني عندنا ثلاثة أطرف النطفة والبويضة وصاحبة الرحم، لابد الكل يتحقق فيهم الزوجية فتؤخذ نطفة الرجل وبيوضة المرأة وتوضع في رحم نفس المرأة هذا جائز بالشرط المذكور وبالحاجة والضرورة حسب ما ذكرنا.

لكن لو أخذت نطفة الرجل وبيوضة زوجته ثم وضعت في رحم امرأة أجنبية ليست زوجة هذا لا يجوز، أو أخذت بويضة أجنبية مع مني رجل ووضعت في رحم زوجة لا يجوز إذًا الأطراف هذه الثلاث لابد صاحبة الرحم هي نفسها صاحبة البويضة وصاحب المني هو زوجها.

هذا حاصل مسألة التلقيح الصناعي، بس لحظة فراع كلمة فراع هذا المقصود فراعي تحقق هذين الشرطين راعي التحرز والاحتياط وما يتطلبه هذا الأمر من تحقق الشروط.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَجَوَّزُوا أَخْذَ خَلَايَا الْجِذْعِ   مَا لَمْ يَكُنْ طَرِيقُهُ ذَا مَنْعِ
كَالسِّقْطِ عَمْدًا، وَكَذا التَّلْقِيحُ   مِنْ أَجْنَبِيَّيْنِ فَلَمْ يُبِيحُوا

* أقول:

* المسألة الثانية: الحصول علىٰ الخلايا الجذعية وتنميتها.

خلايا الجذع يقول فيها قرار المجمع: الخلايا الجذعية هي خلايا المنشأ التي يخلق منها الجنين، ولها القدرة بإذن الله في تشكل مختلف أنواع خلايا جسم الإنسان، هي خلايا قبل أن تتشكل هذه الخلايا قابلة

أن تكون خلايا عصبية أو خلايا دم أو كذا، وتمكن العلماء حديثًا من التعرف علىٰ هذه الخلايا وعزلها وتنميتها وذلك بهدف العلاج وإجراء التجارب العلمية المختلفة ومن ثم يمكن استخدامها في علاج بعض الأمراض ويتوقع أن يكون لها مستقبل وأثر كبير في علاج كثير من الأمراض والتشوهات الخلقية ومن ذلك بعض أنواع السراطان والبول السكري، والفشل الكلوي والكبدي وغيرها.

إذن هذه هي الخلايا الجذعية، الخلايا الأساسية قبل التشكل، ويمكن الحصول علىٰ هذه الخلايا من مصادر عديدة منها الجنين الباكر في مرحلة الكرة الجرثومية مصطلح ما أستطيع قراءته، وهي الكرة الخلوية الصانعة التي تنشأ منها مختلف خلايا الجسم وتعتبر اللقائح الفائدة من مشاريع أطفال الأنابيب هي المصدر الرئيس، كما يمكن أن يتم تلقيح متعمد لبويضة من متبرعة أو حيوان منوي من متبرع للحصول علىٰ لقيحة وتنميتها إلىٰ مرحلة البلاستولا ثم استخراج الخلايا الجذعية منها.

إذن من أين تؤخذ الخلايا الجذعية؟ من هذه الأشياء الجنين في المرحلة المبكرة، أيضًا الأجنة السقط في أي مرحلة من مراحل الحمل، أيضًا من المشيمة أو الحبل السري وكذلك تؤخذ من الأطفال ومن البالغين، وكذلك تؤخذ من الاستنساخ العلاجي بأخذ خلية جسدية من إنسان بالغ واستخراج نواتها ودمجها في بيوضة مفرغة من نواتها بهدف الوصول إلىٰ مرحلة البلاستولا ثم الحصول منها علىٰ الخلايا الجذعية.

طيب المجمع استمع إلىٰ الأبحاث والمناقشة في هذا الموضوع وقرر ما يأتي:

أولًا: يجوز الحصول علىٰ الخلايا الجذعية وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج أو إجراء الأبحاث العلمية المباحة إذا كان مصدرها

مباحًا، هذا هو، وجوزوا أخذ خلايا الجذع ما لم يكن طريقه ذا منع إذًا الطريق لابد أن يكون مباح ليس طريقًا ممنوعًا، ومثلوا علىٰ الطريق المباح المصادر الآتية: البالغون إذا أذنوا ولم يكن في ذلك ضرر عليهم، الأطفال إذا أذن أوليائهم لمصلحة شرعية وبدون ضررٍ عليهم المشيمة أو الحبل الصري بإذن الوالدين.

الجنين السقط تلقائيًا أو لسبب علاجي يجيزه الشرع وبإذن الوالدين مع التذكير بما ورد في قرار المجمع في شأن حالات جواز الإسقاط والتي ذكرها الناظم أيضًا في قولنا: الإسقاط بعد رابع الشهور والبيت مائة وتسعة وخمسين وما بعده.

كذلك اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت وتبرع بها الوالدان مع التأكيد أنه لا يجوز استخدامها في حملٍ غير مشروع هذا تلقيح من أجنبين فلا يجوز، إذًا هذه حالات أخذ جواز خلايا الجذع.

ثانيًا: حالات عدم الجواز يقول المجمع: لا يجوز الحصول علىٰ الخلايا الجذعية واستخدامها إذا كان مصدرها محرمًا ومن ذلك علىٰ سبيل المثال الجنين المسقط تعمدًا فهذا لا يجوز، المسقط تعمدًا بدون سبب طبي يجيزه الشرع وسيأتي بيت مائة وتسعة وخمسين الإسقاط بعد رابع الشروط وأحكامه.

ولذلك قال الناظم هنا: «ما لم يكن طريقه ذا منع كالسقط عمدًا» السقط العمد لا يجوز أخذ خلايا الجذع في هذه الحالة.

أيضًا التلقيح المتعمد بين بويضة من متبرعة وحيوان منوي من متبرع، أيضًا هذا لا يجوز، كذلك الاستنساخ العلاجي المجمع يقول

هذه الحالات الثلاثة لا يجوز فيها أخذ خلايا الجذع، طيب، إذًا هذا هو حاصل ما يتعلق بأخذ خلايا الجذع، أيضًا هنا مسألة أضافها الناظم وهي في الحقيقة تتعلق بالتلقيح الاصطناعي وهي قوله: «وكذا التلقيح من أجنبين فلا يبيح».

وهذا مجرد تصريح بمفهوم قوله: مع زوجة. لما تكلموا وجوزوا التلقيح الاصطناعي لحاجة مع زوجة فراعي إذًا مفهومه أنه من أجنبيين التلقيح الاصطناعي لا يجوز وهذا قوله: «وكذا التلقيح من أجنبين فلم يبيح» هذا ما يتعلق مسألة أخذ خلايا الجذع وتتميم يسير في مسألة التلقيح الاصطناعي والله أعلم، وقبل أن أختم في مسألة التلقيح الاصطناعي في أبيات للشيخ محمد سالم عبد الودود رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال:

طفل الأنابيب إذا ما ازدرعا　　في حقل غير من له الماء منع

يعني إذا زرع طفل الأنابيب في غير رحم زوجة صاحب الماء فهذا لا يجوز، منع أصلًا، قال:

أصلًا فإن كان فراش الثاني　　فالطفل للفراش لا للزاني
إلا إذا نفاه باللعان　　حيث له يسوغ بالإمعان
أو كان حيث ينتفي بدونه　　بالقطع أن لم يكن من مضمونه
وليس في هذا الزنىٰ حدٌ فلم　　يلج هنا عين دواة من قلم
ولكن التعزير حتىٰ يزدجر　　من يتعاطىٰ هذا الفعل القذر
وإن كانت خلية واستلحقه　　ذو الماء فما من مانع أن يلحقه
في رأي من يقول لم يشترط　　علم بملك أو نكاح قد فرط
أما إذا ازدرع في بطن مرة　　يملك بضعها الذي قد بذره
فهو له لكن يبقىٰ النذر　　في الكشف للعورة من غير ضرر

فإن تقرر اعتبار الحكم ضرورة للأب أو للأم
فليقتصر في الحالة المحذورة علىٰ الذي تقضي به الضرورة
هذا مع التزام الاحتياط من كل ما يدعو للاختلاط
أو للزنىٰ تحت ستار العلم فالجهل قد ينسف بيت الحلم

هذا الشيخ محمد سالم رَحِمَهُ اللَّهُ.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَاخْتَلَفُوا فِي مَيِّتِ الدِّمَاغْ هَلْ مَوْتُهُ مُعْتَبَرٌ أَوْ لَاغْ؟
بِالْمَوْتِ أَفْتَىٰ مَجْمَعُ الْمُنَظَّمَهْ لَا هَيْئَةٌ وَمَجْمَعُ الْمُعَظَّمَهْ

* أقول:

* المسألة الثالثة: حكم الميت دماغيًّا.

وصلنا إلىٰ البيت السابع والأربعين بعد المائة، وهذا البيت في مسألة من المسائل الكبيرة من مسائل النوازل المعاصرة وهي مسألة كثر البحث فيها وكثر الخلاف فيها، وكثر النقاش فيها، وتترتب عليها أحكام كثيرة، ما هي هذه المسألة؟ هي مسألة حكم الميت دماغيًا، قال الناظم: واختلفوا أي فقهاء العصر، في ميت الدماغ، الشخص الذي حكم الأطباء عليه بأنه مات دماغيًا، وتلف فيه جذع دماغه، مات موتًا دماغيًا حسب التقارير الطبية، هل هذا الشخص موته معتبر شرعًا أو لاغٍ شرعًا؟

قولان للعلماء إذًا هذه المسألة الأولىٰ في ميت الدماغ:

القول الأول: يعتبر ميتًا قال الناظم بالموت أي بموت هذا الميت دماغيًا شرعًا أفتىٰ مجمع المنظمة.

مجمع المنظمة التابع لمنظمة التعاون الإسلامي كانت تسمىٰ في السابق منظمة المؤتمر الإسلامي الآن اسمها منظمة التعاون الإسلامي أفتوا بأنه ميت شرعًا.

القول الثاني: لا يعتبر ميتًا، وهو قرار هيئة كبار العلماء؛ فلم تعتبره ميتًا ولا مجمع المعظمة، المعظمة هي مكة المعظمة، وأشار بذلك إلىٰ المجمع الثاني وهو مجمع الرابطة، رابطة العالم الإسلامي ومقره مكة، لأن مجمع منظمة العالم الإسلامي مقره جدة، ومجمع رابطة العالم الإسلامي مقره مكة، بهذه يدرك الإنسان المقصود بمجمع المعظمة هو مجمع رابطة العالم الإسلامي.

❊ قال الناظم وفقه الله وغفر له:

مَسْأَلَةٌ: مَا حُكْمُ رَفْعِ الْأَجْهِزَهْ عَنْهُ؟ فَقَالَتِ الثَّلَاثُ: جَائِزَهْ!

❊ أقول:

❊ المسألة الثالثة: حكم رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا.

وهي مسألة متعلقة بالمسألة السابقة.

وحكمه: أن المجامع الثلاثة كلها أفتت بجواز رفع الأجهزة عن المتوفىٰ دماغيًا. حتىٰ من قالوا إنه لا يعتبر ميتًا الذين هم هيئة كبار العلماء ومجمع المعظمة أفتوا بجواز رفع الأجهزة عنه، وسنقرأ الآن إن شاء الله قرارات هذه المجامع.

قرار مجمع رابطة العالم الإسلامي يقول: المريض الذي ركبت علىٰ جسمه أجهزة الإنعاش يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه

تعطلًا نهائيًا، ولاحظوا هنا ميت الدماغ معتبر عندهم، والتعطل الكامل لجميع وظائف الدماغ، والنهائي الذي يحكم الأطباء بأنه غير ممكن الرجوع.

قال: وقرر لجنة، إذًا يجوز للمريض الذي ركبت علىٰ جسمه أجهزة الإنعاش يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلًا نهائيًا وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليًا بفعل الأجهزة المركبة، يعني هذا يشغل تشغيل خارجي، الأجهزة الآن لا تعمل بشكل طبيعي إنما مشغلة من قبل هذا الجهاز.

لكن لا يحكم بموته شرعًا إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفًا تامًا بعد رفع هذه الأجهزة، إذًا هذا هو قرار مجمع الرابطة، قالوا مجرد الموت الدماغي لا يحكم بموته شرعًا إلا بعد أن يتوقف التنفس والقلب توقفًا تامًا بعد رفع هذه الأجهزة، ولكن مع هذا قالوا يجوز رفع الأجهزة عنه، ولذلك قلنا في النظم، لا هيئة ومجمع المعظمة هذا هو مجمع المعظمة مجمع رابطة مكة المكرمة، ولاحظوا أنهم قالت الثلاث جائزة.

قرار مجمع منظمة التعاون الإسلامي ينص علىٰ ما يأتي قال: يعتبر شرعًا أن الشخص قد مات وتترتب عليه جميع الأحكام المقررة شرعًا للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدىٰ العلامتين التاليتين، لاحظوا هذا الكلام، هنا قرار المجمع يقول ماذا؟

يقول وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعًا للوفاة، هذه كلمة يعني آثارها كبيرة جدًا، ميراث وبداية العدة للزوجة وغير ذلك من المسائل

وإن كان بعض الباحثين كتب بحثًا في الموت الدماغي، وقال: إن بعض العلماء الذين قرروا أن الميت دماغيًا ميتًا لم يجروا جميع الأحكام، لأن هناك مثلًا بداية العدة للزوجة هل تبدأ العدة للزوجة، هل يقسم الميراث بمجرد الموت الدماغي؟ والرجل مازال علىٰ أجهزة الإنعاش يبدأ خلاص يقسم الميراث وينتقل الملك وتبدأ عدة الزوجة وهكذا، هناك من اطرد وهو ظاهر قرار المجمع.

ظاهر قرار المجمع أنه خلاص كل الأحكام، قال: إذا تبينت فيه العلامتين التاليتين:

الأول: إذا توقف قلبه وتنفسه توقفًا تامًا وحكم الأطباء أن هذا التوقف لا رجعة فيه.

الثاني: إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلًا نهائيًا وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه وأخذ دماغه في التحلل، إذًا هذه هي الحالة الثانية قالوا مات، وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة علىٰ الشخص وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلًا لا يزال يعمل آليًا بفعل الأجهزة المركبة.

إذن هنا هذا المقدار اتفق عليه المجمعان أنه يجوز رفع الأجهزة الإنعاش المركبة واختلفوا في قضية هل هو مات وتترتب الأحكام أو لا.

عندنا قرار هيئة كبار العلماء: لا يجوز شرعًا الحكم بموت الإنسان الموت الذي تترتب عليه أحكامه الشرعية بمجرد تقرير الأطباء أنه مات دماغيًا حتىٰ يُعلم أنه مات موتًا لا شبهة فيه تتوقف معه حركة القلب والنفس مع ظهور علامات أخرىٰ الدالة علىٰ موته يقينًا لأن الأصل حياته فلا يعدل عنه إلا بدليل.

إذن عندنا هنا قرار هيئة كبار العلماء قرر أنه ليس بميتٍ دماغيًا، لماذا؟ عملًا بقاعدة اليقين لا يزول بالشك، فاليقين حياته الأصل أنه حي فكيف نحكم بموته؟ وهنا تنبيه بالنسبة لقول الناظم: قالت الثلاث جائزة، هو صدر بالنسبة لقرار هيئة كبار العلماء ليس فيه هنا التنصيص علىٰ جواز ذلك، ولكن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وأعضائها أعضاء هيئة كبار العلماء قد نصوا علىٰ جواز رفع الأجهزة عن المتوفىٰ دماغيًا الميؤوس من حالته هذا ما يتعلق بهذه المسألة.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَقِيلَ: نَقْلُ الْعُضْوِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرْ لِمُسْلِمٍ بِغَيْرِ بَيْعٍ= مَا انْحَظَرْ

*** أقول:**

*** المسألة الرابعة: نقل الأعضاء.**

هذه المسألة لها حالات متعددة؛ منها ما اتفق علىٰ جوازه عند المعاصرين وهو نقل الدم مثلًا وإن كان لا يدخل في نقل الأعضاء، لكن نقل الدم جائز وقد أشار إليه الناظم سابقًا بمفهوم قوله: ونقل امرأة دما للرضع ليس رضاعًا عوضًا فيه يمنع، وقوله: عوضًا فيه يمنع إشارة إلىٰ جواز نقل الدم.

وكذلك أشار الناظم، سبق أيضًا في أول الطهارة الكلام عن نقل الأعضاء من جهة تأثيرها علىٰ الطهارة، ومن لعضو نفسه قد نقل فطاهر والاتفاق قد نقل وإن يكن لغيره من البشر فطاهر لمسلم أو لمن قد كفر وهكذا من طاهر للحيوان ذكي من نجس الأعيان، لكن الكلام هنا علىٰ حكم نقل الأعضاء الحكم التكليفي هل يجوز نقل الأعضاء أو لا؟ وهذه المسألة في الحقيقة اختلف فيها المعاصرون خلافًا كثيرًا وفيها

قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وقد رجح المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي جواز ذلك، جواز ذلك واشترطوا هذه الشروط:

الشرط الأول: نقل العضو من غير ضرر ألا يكون في نقل العضو ضررًا علىٰ المنقول منه، فإن وجد ضرر فإنه لا يجوز للإنسان أن يوقع الضرر بنفسه لإنقاذ غيره، فإن الضرر لا يزال بالضرر.

الشرط الثاني: أن يكون ذلك من غير بيع، وإنما هو من باب التبرع، وأما اشتراط كونه لمسلمٍ فهذا ذهب إليه بعض أهل العلم، وأمامي الآن قرار المجمع الفقهي في الحقيقة لم ينص علىٰ شرط الاسنان، ولكن في قرار هيئة كبار العلماء الصادر عام ألف وثلاثمائة وثمانية وتسعين يقول القرار: جواز نقل قرنية من إنسانٍ بعد التأكد من موته وزرعها في عين إنسانٍ مسلم مضطرٍ إليها.

وكذلك في فقرة ثانية في نفس القرار قال: وزرعها في عين مسلم آخر جواز نقل قرنية سليمة من عين، قرر طبيًا نزعها من إنسان لتوقع خطر عليه من بقائها وزرعها في عين مسلم آخر مضطرٍ إليها، فهنا حافظ الناظم علىٰ هذا اللفظ وكذلك في قرار هيئة كبار العلماء ألف وأربعمائة واثنين، جواز نقل عضو أو جزؤه من إنسان ميت إلىٰ مسلم إذا اضطر إلىٰ ذلك، وأمنت الفتنة جواز التبرع لإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلىٰ مسلم مضطرٍ إلىٰ ذلك، فلذلك الناظم هنا راعىٰ هذا القيد أخذًا من قرار هيئة كبار العلماء في السعودية، وهذا حاصل ما في هذا البيت القرار صدر بجواز نقل الأعضاء ولكنه ذكر الشروط الثلاثة مأخوذة من قرار المجمع مع قرار هيئة كبار العلماء.

الشرط الأول: عدم وجود ضرر وهذا شرط يتعلق بمن يُنقل منه العضو ألا يضر نفسه لنفع غيره.

الشرط الثاني: أن يكون النقل لمسلمٍ وهذا أخذ من قرار هيئة كبار العلماء.

الشرط الثالث: أن يكون ذلك من غير بيع فلا يجوز المتاجرة بالأعضاء إلا أن يكون متبرعًا، هذا هو القول.

لماذا قال الناظم في أول البيت وقيل؟ لأن القاعدة أن المسألة إذا كان في مخالفة لمذهب الحنابلة يصدرها الناظم بنحو هذا ويشير إلىٰ قوله قيل، وقد أشار الشيخ بن العثيمين إلىٰ أن الحنابلة لا يجيزون ذلك، وعلىٰ كل حال الذي ذكره الشيخ ابن العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ من أن الحنابلة نصوا علىٰ أن من أوصىٰ بأعضائه لا تنفذ وصيته لم أجده في كتب الحنابلة لكن الشيخ أدرىٰ منا بهذا، وجدته عند بعض المعاصرين مثل الغماري فإن له كتاب في تحريم نقل الأعضاء والله أعلم.

إذن حاصل هذا البيت جواز نقل الأعضاء بهذه الشروط وهو ما اختارته المجامع الفقهية.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَأَعْمِلَنَّ بَصْمَةَ الْوِرَاثَهْ ... فِي وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَهْ:
إِثْبَاتُ جُرْمٍ فِي سِوَىٰ الْمَعْدُودِ ... مِنَ الْقِصَاصِ أَوْ مِنَ الْحُدُودِ
تَنَازُعٌ فِي حَالِ مَجْهُولِ النَّسَبْ ... أَوِ اشْتِبَاهٌ أَوْ ضَيَاعٌ بِسَبَبْ

* أقول:

* المسألة الخامسة: البصمة الوراثية

تعريف البصمة الوراثية:

عرفها المجمع الفقهي التابع للرابطة في قراره رقم خمسة وتسعين الصادر عام ألف وأربعمائة واثنين وعشرين: قالوا: البصمة الوراثية هي البنية الجينية نسبة إلىٰ الجينات أي المورثات التي تدل علىٰ هوية كل

إنسان بعينه، وأفادت البحوث والدراسات العلمية أنها من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة لتسهيل مهمة الطب الشرعي ويمكن أخذها من أي خلية بشرية من الدم أو اللعاب أو المني أو البول أو غيره.

وبعد الاطلاع علىٰ ما اشتمل عليه تقرير اللجنة التي كلفها المجمع في الدورة الخامسة عشرة بإعداده من خلال إجراء دراسة ميدانية مستفيضة للبصمة الوراثية وللاطلاع علىٰ البحوث التي قدمت في الموضوع من الفقهاء والأطباء والخبراء والاستماع إلىٰ المناقشات التي دارت حوله تبين من ذلك كله، أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلىٰ الوالدين، أو نفيهم عنهما، وفي إسناد العينة من الدم أو المني أو اللعاب التي توجد في مصرح الحادث إلىٰ صاحبها، فهي أقوىٰ بكثيرٍ من القيافة العادية التي هي إثبات النسب لوجود الشبه الجسماني بين الأصل والفرع، وأن الخطأ في البصمة الوراثية ليس واردًا من حيث هي، وإنما الخطأ في الجهد البشري أو عوامل التلوث ونحو ذلك، وبناء علىٰ ما سبق قرر ما يأتي.

إذن هذه هي البصمة الوراثية كما عرفتم هي البنية الجينية، وهذه البصمة الوراثية تميز كل إنسان عن غيره لا تختلط يعني لا يتطابق اثنان في بصمتهما الوراثية تطابقًا كاملًا ويمكن هذه البصمة الوراثية أن تؤخذ من أي خلية في الجسم إن كان دم إن كان بول إن كان بصاق إلىٰ آخره.

هذه البصمة الوراثية يمكن أن نستفيد منها في ماذا؟ هذا هو السؤال الآن الذي أجاب عنه النظم وسنقرأ الآن كلام قرار المجمع، طبعًا المجمع قرر أن هذه البصمة الوراثية معتمدة وأنها دقيقة واحتمال الخطأ فيها بعيد، وطبعًا هذا أمر مرده إلىٰ أهل الخبرة والمجمع اعتمد فيه كلام أهل الخبرة.

قال المجمع في قراره: وبناء علىٰ ما سبق قرر ما يلي:

أولًا: لا مانع شرعًا من الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي واعتبارها وسيلة في إثبات الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص لخبر «ادرئوا الحدود بالشبهات»، وذلك يؤدي العدالة والأمن المجتمعي ويؤدي إلىٰ نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة، وهذا هو قول الناظم:

إثبات جرم في سوىٰ المعدود   من القصاص أو من الحدود

إذن يعتمد علىٰ البصمة الوراثية إذا أخذت من مصرح الجريمة علىٰ أن هذه الآثار هي لفلان الفلاني لكن هل يؤدي ذلك إلىٰ إقامة حد أو قصاص؟ لا، لأن الحدود والقصاص تدرئ بالشبهات والمجمع قال أن هناك نسبة خطأ في الجهد البشري أيضًا وجود آثار الشخص في مصرح الجريمة لا تعني مائة بالمائة أنه هو الذي قام بالجريمة، فكل هذه شبهات تؤدي إلىٰ درئ الحد والقصاص.

يعني وجدنا آثار فلان في مصرح الجريمة، هذا يدل علىٰ أنه كان موجودًا استدعي فلان، طبعًا كيف عرفنا أنها آثار فلان؟ بتحليلها والنظر في البصمة الوراثية تبين أن هذه الشعرة لفلان هذا الدم لفلان هذه الآثار لفلان تعالىٰ يا فلان يدان بهذه الجريمة فيما يتعلق بالأمور التعزيرية لا في الحدود ولا في القصاص، إذًا هذا المجال الأول مما يمكن العمل فيه بالبصمة الوراثية.

المجال الثاني: قال قرار المجمع: ثانيًا: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لابد أن يحاط بمنتهىٰ الحذر والحيطة والسرية ولذلك لابد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية علىٰ البصمة الوراثية، يعني إيش؟

يعني الولد للفراش خلاص، هذه قاعدة شرعية ما فيها نقاش، تقول في واحد ولد علىٰ الفراش ولا في تنازع ولا شيء يأتي يعمل تحليل لينفي نسبه لا، هذا لا يعتبر ولو أثبتت البصمة الوراثية أن نسبه ليس لفلان حسًا فهو له شرعًا، وهنا نقول: النسب قد يثبت حسًا ولا يثبت شرعًا كولد الزنىٰ، وقد يثبت شرعًا ولا يثبت حسًا كمن ولد علىٰ فراشه، والتحليل قال ما هو ولده لا عبرة به، أو استلحق شخص مجهول النسب ويلحقه بغض النظر عن التحليل.

وقد يثبت حسًا وشرعًا وهذا هو الأصل.

قال قرار المجمع: ثالثًا: لا يجوز شرعًا الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في نفي النسب ولا يجوز تقديمها علىٰ النعم نثبت ثابت بالفراش لا يجوز نفيه بالبصمة الوراثية ولا غيرها، ولا ينفىٰ إلا باللعان وقرر المجمع أن اللعان مقدمٌ علىٰ البصمة الوراثية، لأن اللعان جاء بالنص الشرعي.

طيب يقول واحد كيف؟ نحن نقول أصلًا حقيقة النسب شرعًا ليس بالضرورة أن تكون مساوية للنسب حسًا كما قررنا قبل قليل.

ثم قال: رابعًا: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية من أجل التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعًا ويجب علىٰ الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة لأن في ذلك المنع حماية للأعراض، لا يجوز التشكيك في أنساب الناس ومطالباتهم بالبصمة الوراثية للتأكد من صحة أنسابهم هذا باب لا ينظر فيه، الأنساب تثبت بالطريقة المعروفة شرعًا الولد للفراش والاستفاضة وما إلىٰ ذلك، والتشكيك في صحة الأنساب هذا مرفوض.

بل المجمع يطالب بفرض العقوبات الزاجرة من ذلك لأن في ذلك حماية لأعراض الناس وصونًا لأنسابهم.

خامسًا: يجوز الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية، الآن هذه الحالات التي يعمل فيها بالبصمة الوراثية:

حالات التنازع في مجهول النسب وهذا الذي ذكره الناظم، بقوله: «تنازع في حال مجهول النسب» بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع علىٰ مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها أو كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

عندنا تنازع في حال مجهول النسب، يدخل في ذلك سؤال مثلًا لقيط، لا يعرف أبوه، استلحقه أكثر، زيد قال هذا ولدي عمر قال هذا ولدي بكر قال هذا ولدي إلىٰ آخره الفقهاء قالوا: يعرض علىٰ القافة والقافة هي عمل بالخبرة نقول البصمة الوراثية أقوىٰ من القافة فيعمل بالبصمة الوراثية هنا.

يعني هذا مثال من أمثلة تنازع في حالة مجهول النسب قالوا: كذلك إذا أقام كل واحد بينة وتعارضت البينات، كذلك إذا وجد وطء شبهة من أكثر من شخص هذا وطء وهذا وطء في وقتٍ واحد أو في طهرٍ واحد، كيف نعرف بعد ذلك إذا حملت؟ قال يستفاد من البصمة الوراثية هنا.

الحالة الثانية التي يعمل بها بالبصمة الوراثية: حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها وكذلك الاشتباه في أطفال الأنابيب، اشتبه في المستشفىٰ ما سجلوا بيانات هذا

الطفل، احتمال أنه لهند احتمال أنه لكذا إلىٰ آخره ماذا يعمل؟ يعمل تحليل البصمة الوراثية، وهذا معنىٰ قول الناظم أو أشباه أو ضياع بسبب.

الضياع قال في قرار المجمع طبعًا أطفال الأنابيب سبقت المسألة، سبق التلقيح الاصطناعي فإذا أخذوا الحيوانات المنوية والبويضة وكذا وما فرزت بشكل دقيق وحصل الاشتباه كيف يُعرف؟ حله بالبصمة الوراثية، قال بعد ذلك: حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب وتعذر معرفة أهلهم أو وجود جثث لم يمكن التعرف علىٰ هويتها، هذا معنىٰ قوله أو ضياع بسبب، أو بقصد التحقق من هويات أسرىٰ الحروب والمفقودين.

يعني حصل ضياع للأطفال بسبب الحروب نسأل الله ﷻ أن يلطف بالمسلمين وما إلىٰ ذلك كيف نميز هؤلاء الأطفال كيف نعرف أنسابهم هم قد يكونوا أطفال صغار غير مميزين غير عقلاء يميزوا ذلك بالبصمة الوراثية، ثم ختم المجمع قراره بقوله: سادسًا: لا يجوز بيع الجنيوم البشري هذا ليس داخلًا فيما ذكرناه في النظم.

علىٰ كل حال يتلخص من هذا أن البصمة الوراثية دقيقة ولكن كونها دقيقة لا يعني أنها تعتمد بكل حال لأن الشرع له وسائل في إثبات النسب فلا تعارض الأسباب الشرعية كالفراش وإنما يعمل بها في ثلاثة أشياء.

طبعًا كيف عرفنا أنه لا يُعمل بها فيما سواها، الناظم في أول النظم قال: فخذ بمنطوقي مع المفهوم، فلما حصر إعمال البصمة الوراثية في هذه الثلاثة عرفنا أنه لا يعمل بها في التشكيك في الأنساب عرفنا أنه لا يعمل بها في النسب الثابت بالفراش وهكذا.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَالْحُكْمُ فِي جِرَاحَةِ التَّجْمِيلِ جَوَازٌ أَوْ مَنْعٌ عَلَىٰ التَّفْصِيلِ!
فَجَازَ مَا يُعِيدُهُ لِلْأَصْلِ يَكُونُ فِي وَظِيفَةٍ وَشَكْلِ

* أقول:

* المسألة السادسة: جراحة التجميل.

التجميل كما لا يخفىٰ عليكم قد يكون بجراحة وقد يكون بغير جراحة، التجميل بغير جراحة مثل صبغ الشعر وتمشيط الشعر وقص الشعر ومثل المستحضرات التجميل الكحل إلىٰ آخره، وليس الكلام هنا عنها، حتىٰ العدسات عدسات اللون في العينين.

هذه كلها من صور التجميل غير الجراحي والأصل في التجميل غير الجراحي هو الجواز، ودلت الأدلة علىٰ ذلك سواء بالتحلي والملابس، أو بالخضاب أو ما إلىٰ ذلك، ولكن الكلام هنا عن جراحة التجميل وهي التي صدر فيها قرار المجمع الفقهي.

وهذه الجراحة التجميلية لها صور كثيرة جدًا وأمامي الآن رسالة من سبعمائة صفحة رسالة ماجستير أو دكتوراه لعلها رسالة دكتوراه للدكتور صالح بن محمد الفوزان، رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الدكتور صالح بن محمد الفوزان الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة مفصلة وهي علىٰ اسمها مفصلة، ولكن كعادتنا في شرح هذه المنظومة، وإلا ترىٰ جل المسائل التي في هذا النظم فيها رسائل علمية بعضها مائة صفحة بعضها مائتين بعضها خمسمائة بعضها سبعمائة لكن نحن نأتي إلىٰ الزبد وإلىٰ قرارات

المجامع، فلنقرأ قرار المجمع الفقهي في هذا الموضوع، مع ربطه بالنظم.

أولًا ما معنىٰ جراحة التجميل؟ عرفها المجمع في قراره طبعًا القرار هذا قرار مجمع التابع لمنظمة العالم الإسلامي في دورته الثامن عشر عام ألف وأربعمائة وثماني وعشرين، عرفوا جراحة التجميل بقولهم: هي تلك الجراحة التي تعنىٰ بتحسين أو تعديل شكل جزء أو أجزاء من الجسم البشري الظاهرة أو إعادة وظيفته إذا طرأ عليه خلل مؤثر. كما تلاحظون جعلوا الجراحة التجميلية تكون في وظيفة وشكل.

ثم القرار تضمن ثانيًا: الضوابط والشروط العامة لإجراء عمليات جراحة التجميل؟

أولًا: أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعًا كإعادة الوظيفة وإصلاح العيب، وإعادة الخلقة إلىٰ أصلها، إذًا هذا هو الأمر الأول، لتحقيق مصلحة ومعتبرة شرعًا قالوا: كإعادة الوظيفة وإصلاح العيب وإعادة الخلقة إلىٰ أصلها.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَجَازَ فِي الْعُيُوبِ لِلْإِصْلَاحِ   وَلِأَذَىٰ الدَّمِيمِ لَا الصِّحَاحِ

* أقول:

إصلاح العيب، طيب ثم ذكروا مجموعة من المسائل قواعد عامة أغفلها النظم، النظم كما قلنا ربما أطلقت لاتضاح قيد كمنع الضر للصلاح، مثلًا من الضوابط التي ذكروها ألا يترتب علىٰ الجراحة ضرر

يربوا علىٰ المصلحة المرتجاة من الجراحة وهذا قيد معلوم، أن يقوم بالعمل طبيب أو طبيبة مختصة مؤهل، وهذا معلوم، الأصل ألا يقوم بالطب إلا من هم أهل، أن يكون العمل الجراحي بإذن المريض وهذا عام، لا يختص بجراحة التجميل أن يلتزم الطبيب المختص بالتبصير الواعي لمن سيجري العملية بالأخطار والمضاعفات المتوقعة والمحتملة من جراء تلك العملية، سادسًا: ألا يكون هناك طريقٌ آخر للعلاج أقل تأثيرًا ومساسًا بالجسم من الجراحة، الا يترتب عليها مخالفة للنصوص الشرعية وذكروا أمثلة الوصل والنمص والتشبه، وما إلىٰ ذلك.

وأن تراعىٰ فيها قواعد التداوي من حيث الالتزام بعدم الخلوة وكشف العورات إلا لضرورة وحاجة داعية إلىٰ هذا، إذن هذه أشياء عامة قاعدة النظم ألا يذكرها، الأحكام الشرعية قالوا: يجوز شرعًا إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها إعادة شكل أعضاء الجسم إلىٰ الحالة التي خلق الإنسان عليها لقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤]، وهذا قول الناظم فجاز ما يعيده للأصل، يكون في وظيفة، وهو في فقرة باء في قرار المجمع إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم، إصلاح العيوب.

ج: في قرار المجمع إصلاح العيوب الخلقية، مثل الشفة المشقوقة الأرنبة، واعوجاج الأنف الشديد والوحمات والزائد من الأصابع والأسنان والتصاق الأصابع إذا أدىٰ وجودها إلىٰ أذىٰ ماديًا أو معنويًا مؤثر.

د: إصلاح العيوب الطارئة المكتسبة من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها مثل زراعة الجلد وترقيعه وإعادة تشكيل الثدي كليًا

حالة استئصاله أو جزئيًا إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلىٰ حالة مرضية، وزراعة الشعر حال سقوطه خاصة للمرأة إزالة دمامة تسبب للشخص أذىٰ نفسيًا أو عضويًا.

ثم ذكروا قالوا: لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي، إذًا جراحة تجميل فقط لتحسين الشكل والله أنا عاجبني شكلي علىٰ هذا النمط أريد أن أغير شكلي من كذا إلىٰ كذا أبيض أسود فكل هذا لا يجوز ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعًا للهوىٰ والرغبات بالتقليد للآخرين مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين أو بقصد التدليس وتضليل العدالة وتغيير شكل الأنف أو تكبير أو تصغير الشفاه، وتغيير شكل العينين وتكبير الوجنات كل هذا لا يجوز.

قالوا أيضًا: يجوز تقليل الوزن التنحيف بالوسائل العلمية المعتمدة، ومنها الجراحة شفط الدهون إذا كان الوزن يشكل حالة مرضية ولم يكن هناك وسيلة غير الجراحة بشرط أمن الضرر، هذا أيضًا قضية شفط الدهون قال يجوز بشرط أن يكون الوزن فعلًا وصل إلىٰ حالة مرضية، ولم يكن هناك وسيلة غي الجراحة، إذا أمكن بالحمية لا يتدخل حينئذٍ الطب الجراحي.

قالوا فقرة أربعة: لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية، التجاعيد ما يجوز معالجتها لا بالجراحة ولا بالحقن إلا إذا كانت حالة مرضية وهذا يشترط فيها قالوا: شريطة أمن الضرر، واحد كبر شوية في السن يريد يطلع نفسه شاب وهكذا، فهذا لا.

خامسًا: يجوز رتق الغشاء البكارة وهذا سيأتي في بيتٍ آخر إن شاء الله تعالىٰ، ثم سادسًا: قالوا علىٰ الطبيب المختص أن يلتزم بالقواعد الشرعية في أعماله الطبية وأن ينصح لطالب جراحة التجميل فالدين النصيحة، ويوصي المجمع بما يأتي:

أولًا: علىٰ المستشفيات والعيادات الخاصة والأطباء الالتزام بتقوىٰ الله تعالىٰ وعدم إجراء ما يحرم من هذه الجراحات.

ثانيًا: علىٰ الأطباء والجراحين التفقه في أحكام الممارسة الطبية خاصة ما يتعلق بجراحة التجميل وألا ينساقوا لإجرائها لمجرد الكسب المادي دون التحقق من حكمها الشرعي، وألا يلجئوا إلىٰ شيءٍ من الدعايات التسويقية المخالفة للحقائق، فهذه قاعدة في كل تخصصات الحياة، لا يجوز للإنسان أن يقدم علىٰ عمل حتىٰ يعرف حكم الله فيه، يحرم إقدام من المكلف علىٰ أمور حكم لا يعرف، وقال ابن عاشور ويوقف الأمور حتىٰ يعلم ما الله به قد حكم.

الحاصل بارك الله فيكم كما نلخص أن هناك حالات تجوز جراحة التجميل فيها، وحالات لا تجوز:

فحالات الجواز:

أولًا: ما يعيده للأصل أي ما يعيد الشكل والجمال والخلقة إلىٰ أصلها وهذا له صورتان يكون في وظيفة وشكل، يكون في وظيفة كما لو كان هناك يعني تدخل جراحي لإعادة وظيفة عضو من أعضاء الجسم فهذا التدخل الجراحي جائز، وما أدري هل هذا يسمىٰ جراحة تجميلية لكن هكذا ذكر في قرار المجمع.

ثانيًا: في الشكل يكون في وظيفته ويكون في الشكل كذلك مثل حصل تشوه بسبب حادث بسبب حريق ونحو ذلك، وجاز في العيوب

للإصلاح، إذا ولد الإنسان يعني هذاك طرأ عليه العيب هنا ولد وفيه تشوه عن الخلقة المعتادة، فيجوز حينئذٍ التدخل الجراحي لعلاج هذا التشوه، شأنه شأن سائر الأمراض.

أيضًا يجوز من كان فيه حد من الدمامة، وقيدها ماذا قال قرار المجمع؟ إزالة دمامة تسبب للشخص أذىٰ نفسي أو عضويًا هذا قيدها، ولأذىٰ الدميم لا الصحاح، إذًا يجوز أيضًا إزالة الدمامة الخارجة عن الحد المعتاد، والتي تسبب للإنسان أذىٰ نفسيًا أو عضويًا يجوز أيضًا ذلك.

لا الصحاح أما الصحيح السليم فإنه لا يجوز أن يطلب عملية جراحية لتغير شكله من شكل إلىٰ شكل منظره ما عجبه وهكذا، هذا ما يتعلق بموضوع الجراحة التجميلية وكما قلت لكم الموضوع يحتمل كلامًا أكثر من هذا، وقد كثر الآن عند الناس وينبغي للإنسان أن يحمد الله ﷻ علىٰ ما رزق من حسن الخلقة وألا يتطلب يركض ويجري خلف هذه الأشياء مرة تكبير ومرة تصغير ومرة تغيير شكل إلىٰ آخره.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

غِشَا الْبَكَارَةِ أَجَازُوا رَتْقَهُ ... لِحَادِثٍ أَوِ اغْتِصَابٍ شَقَّهُ

*** أقول:**

* المسألة السابعة: رتق غشاء البكارة

هذه المسألة من مسائل النازلة، وهي مسألة حكم رتق غشاء البكارة، طبعًا هذا يتم من خلال الجراحة الطبية، وقد قرر البيت جواز رتق غشاء البكارة في حالتين:

الحالة الأولىٰ: إذا كان زواله بحادثٍ والمقصود بالحادث ما يسمىٰ في عرف الناس حادث يعني سقوط مثلًا حادث سيارة، شيء حاد جرحت به، إلىٰ آخره، ويقابل الحادث يعني يقابل هذا الحالة أن يكون زواله بجماع. إذن الحالة الأولىٰ: أن يكون زوال غشاء البكارة بحادثٍ لا بجماع، حادث مصيبة يعني سقوط إلىٰ آخره، فهذه الحالة الأولىٰ التي يجوز فيها إجازة رتق غشاء البكارة.

الحالة الثانية: أن يكون سبب زوال غشاء البكارة بجماعٍ لكن اغتصاب نسأل الله ﷻ أن يعافي جميع المسلمات، إذا اغتصبت المرأة، أعاذا الله النساء من ذلك، وهي كانت بكرًا قبل هذا الاغتصاب فإنه يجوز لها إجراء عملية لإعادة غشاء البكارة، هاتان الحالتان اللتان يجوز فيهما رتق غشاء البكارة، وبمفهوم المخالفة نعرف أنه لا يجوز رتق غشاء البكارة في غير هاتين الحالتين فلا يجوز مثلًا إذا كان والعياذ بالله عن زنىٰ بتراضٍ ولا يجوز إذا كان حتىٰ بزواج يعني تزوجت امرأة ثم طُلقت فأرادت أن تعيد غشاء البكارة لتتزوج مرة أخرىٰ وهكذا فهذا لا يجوز.

وهذا البيت في حقيقته نظم لما ذكره قرار المجمع الفقهي وهو قرار صادر بعنون الجراحة التجميلية وأحكامها فيها فقرة عن رتق غشاء البكارة وقالت الفقرة: يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادثٍ أو اغتصابٍ أو إكراه، ولا يجوز شرعًا رتق الغشاء المتمزق بسبب ارتكاب الفاحشة، سدًا لذريعة الفساد، والتدليس، والأولىٰ أن يتولىٰ ذلك الطبيبات، وهذا هو مضمون قرار المجمع الفقهي، وهو أحد القولين في المسألة.

هناك قول آخر في المسألة يمنع تمامًا من رتق غشاء البكارة، والذين يمنعون سواء في حالات المنع التي يراها المجمع اللي هي حالات الفاحشة والعياذ بالله، أو الحالة التي سكت عنها المجمع حقيقة ما نص عليها في منطوق كلامه وهي حالة المرأة المتزوجة، هذه لم ينص عليها قرار المجمع، فعلل المنع في هذه المسألة تقريبًا ثلاث علل:

العلة الأولىٰ: هي ما في فتح هذا الباب من تيسير أسباب الفاحشة، نسأل الله العافية والسلامة.

العلة الثاني: ما في هذه العملية من محظورٍ لابد من ارتكابه وهو كشف عورة المرأة وهذا لا شك أمرٌ الأصل فيه التحريم، ولا يستباح إلا لضرورة أو حاجة داعية إلىٰ ذلك.

العلة الثالثة: وهي ما في ذلك من الغش والتدليس وفتح باب التدليس، ويمكن أن يضاف العلة الرابعة وهي تغيير خلق الله ﷻ، فعلىٰ كل حال هذا الذي نظمناه في هذا البيت هو حاصل قرار المجمع الفقهي.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَالْخُلْفُ فِي تَشْقِيرِ حَاجِبَيْنِ   وَعَدَسَاتِ اللَّوْنِ فِي الْعَيْنَيْنِ

* أقول:

* المسألة الثامنة والتاسعة: تشقير الحاجبين، واستعمال العدسات الملونة.

أطلق الناظم هنا الخلاف في مسألتين شائعتين وكثيرتي التكرر عند النساء وهي مسألة تسمىٰ تشقير الحواجب، والمسألة الثانية تسمىٰ العدسات الملونة، بالنسبة لتشقير الحواجب ما حقيقته؟ تشقير الحواجب

هو أن تأتي المرأة لحاجبيها فبدلًا من أن تدققها وترققها بالنمص يعني نتف أعلاها وأسفلها لا، هي لا تنتف منها شيئًا ولا تحلق منها شيئًا وإنما تصبغ أعلاها وتصبغ أسفلها بحيث يظهر الحاجب دقيقًا أو رقيقًا.

وهو إنما يتم بشيء من الأصباغ، ويكون صورته قد يكون صورته المحصلة النهائية يشبه صورة النمص فهذه المسألة اختلف العلماء رحمهم الله تعالىٰ فيها لترددها بين أصلين:

من جهة الصورة= هي مشابهة للنمص.

ومن جهة الحقيقة= هي صبغ، فهل نعطيها حكم الصبغ والأصل جوازه، أو نعطيها حكم النمص وهو ممنوع؟ هذا الذي جعل العلماء حفظهم الله ورحم أمواتهم يترددون في هذه المسألة ويختلفون فيها، وقد أطلقت الخلاف في هذه المسألة، لأنه لم يصدر فيها قرار من المجمع الفقهي نعم فيها فتوىٰ من اللجنة الدائمة بالمنع، وفيها فتوىٰ من الشيخين الشيخ بن باز والشيخ ابن العثيمين رحمهما الله تعالىٰ بالجواز، فالمسألة علىٰ كل حال مترددة، وإن كنت علىٰ عجزي وضعفي وقلة فقهي أفهم وكل ما فهمه ذو الفهم ليس بنص لعروب الوهم، أفهم جواز الصبغ، وهذا فرد من أفراده والله أعلم.

الثاني: مسألة العدسات الملونة أيضًا بعض العلماء اعتبر فيها غشًا وخداعًا، وتغييرًا لخلق الله ﷻ من جهة أنها تغير لون العين، وهناك من يقول إن الغش والخداع في مثل هذا إنما يتصور في حالات معينة، كما لو كانت المرأة جاءت تخطب فلبست هذه العدسات ليظنها الزوج أنها ذات عينٍ زرقاء أو خضراء أو عسلية إلىٰ آخره فهذا فيه غش وتدليس، وأما إذا كانت تلبسها لتتزين لزوجها، فهذا لا يدخل فيه الغش، والتدليس.

وكذلك القول بأنه تغيير لخلق الله ﷻ، فيه نظر، من جهة أن الخلقة لم تتغير، وصبغ الشعر وخضب اليد جائز، ولم نحكم عليه بأنه تغيير لخلق الله، هنا في الحقيقة هذه لبست شيئًا لم يغير شيئًا حتىٰ لون العين في نفسه لم يتغير، وإنما حسنت وجملت، فنقول إن كان هذا للزوج فهناك من أهل العلم من يرىٰ جواز ذلك وهو الأصل في الزينة.

إذن هذا حاصل البيت، حكاية الخلاف في هاتين المسألتين، وأطلق الناظم الخلاف فيهما لقوة القولين، وعدم وجود قرارٍ مجمعي في هذه المسألة، والله أعلم وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

الْإِسْقَاطُ بَعْدَ رَابِعِ الشُّهُورِ وَلَوْ لِتَشْوِيهٍ مِنَ الْمَحْظُورِ
إِلَّا إِذَا قَالَ الثِّقَاتُ: ذَا خَطَرْ عَلَىٰ حَيَاةِ الْأُمِّ؛ فَالْحِلُّ يُقَرّ
وَقَبْلُ: عِنْدَ الْقَطْعِ بِالتَّشْوِيهِ خَطِيرِهِ الدَّائِمِ رَخِّصْ فِيهِ

* أقول:

* المسألة العاشرة: إجهاض الجنين.

وهي مسألة يمكن أن يقال إنها ليست من النوازل وهي مسألة الإجهاض فما وجه ذكرها في النوازل؟

الحقيقة أصل المسألة الإجهاض أو إسقاط الجنين قد ذكرها الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ وتكلموا عنها وحصل فيها خلاف بين الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ في حالات الجواز وحالات المنع مع وجود مواضع متفق ومجمع عليها.

لكن ما وجه عده من النوازل في زماننا هذا؟ وجه عده من النوازل في زماننا هذا، تطور الأدوات والوسائل الطبية لهذا الإجهاض وهذا الإسقاط، وأيضًا وجود دعوات مناهضة للشريعة أو مخالفة للشريعة تدعو إلىٰ حرية الإسقاط، بل ربما جعلت الإسقاط أمرًا مرغبًا فيه، أيضًا ما يحتفي بهذه المسألة من عوارض حاصلة في زماننا هذا.

وقد صدر في هذه المسألة قرار من هيئة كبار العلماء رحمهم الله تعالىٰ كما صدر فيها قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة لعالم الإسلامي، كما صدر فيها فتوىٰ مثلًا من اللجنة الدائمة، وصدر فيها أيضًا مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة.

هي حالة المنع الشديد، وهو إذا وصل الجنين إذا تجاوز الجنين أربعة أشهر فهذا الإسقاط فيها ممنوع منعًا مشددًا مغلظًا ولو كان الجنين مشوهًا، ولو كان الجنين مريضًا ولهذا قال، طبعًا تقرأ هكذا الإسقاط بعد رابع الشهور ولو لتشويه من المحظور، فالإسقاط بعد رابع الشهور من المحظور ولو كان هذا لتشويه في الجنين، ما يستثنىٰ من ذلك إلا حالة واحدة وهي: إلا إذا قال الثقات ذا خطر علىٰ حياة الأم فالحل يقر.

إذا اتفق الأطباء وهذا في قرار المجمع الفقهي قرار المجمع: إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد علىٰ حياة الأم عندئذٍ يجوز إسقاطه، سواء كان مشوهًا أو لا، دفعًا لأعظم الضررين، إذًا تلاحظوا حالة الاستثناء لأنه الآن بعد أربعة أشهر قد نفخت فيها الروح، فهذه نفس محترمة لا يجوز الاعتداء عليها لكن لما يتفق الأطباء ويجزمون بأن بقاء الجنين فيه خطر علىٰ حياة الأم ليس علىٰ صحتها، خطر علىٰ حياتها.

الآن عندنا نفس الأم الحية، معرضة للهلاك ونفس الجنين الحي حياة ناقصة، أيهما المقدم؟ هذا هو ارتكب أخف الضررين، لأن حياة الجنين كما تعلمون ليست كحياة الإنسان الطبيعي هي الحياة فيها نوع نقص هذه لا يحكمون بحياته من الناحية الفقهية إلا إذا ولد واستهل، فهنا لذلك طبقت قاعدة ارتكاب أخف الضررين من أجل دفع أعلىٰ الضررين وإلا فالأصل في هذه الحالة كما قلنا هو المنع المشدد.

إذن الإسقاط بعد رابع الشهور ولو لتشويه من المحظور، إلا إذا قال الثقات ذا خطر هذا خطر علىٰ حياة الأم فالحل يقر، أشار إلىٰ الجنين، أي بقاء الجنين خطر علىٰ حياة الأم، طيب قبل أربعة شهور وقبل مائة وعشرين يوم.

وقبل أربعة أشهر الأصل عدم الإسقاط، الحنابلة عندهم بعد أربعين يوم لا يجوز الإسقاط، لكن قبل أربع شهور يقولون في قرار هذا قرار المجمع، قبل مرور مائة وعشرين يومًا علىٰ الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات وبناء علىٰ الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه تشويه خطيرًا غير قابل للعلاج وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلامًا عليه وعلىٰ آله فحينئذٍ يجوز إسقاطه بناء علىٰ طلب الوالدين.

إذن قبل أربعة أشهر يجوز الإسقاط لأجل التشويه، وليس أي تشويه، تشويه خطير، قال في قرار المجمع خطير غير قابل للعلاج، يعني نقول والله هذا الجنين سيولد وعنده أصبع زائدة هذا ليس تشويهًا خطيرًا، وعلىٰ كل حال مرد ذلك إلىٰ الأطباء.

الأمر الثاني: غير قابل للعلاج سيستمر في معاناته طيلة حياته هذا الذي يجوز قبل أربعة أشهر، هذا هو حاصل قرار قبل أي قبل أربعة أشهر عند القطع بالتشويه خطيره الدائم رخص فيه أي رخص في

الإسقاط هذا هو حاصل قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في هذه المسألة والله أعلم.

* **قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

تَحْوِيلُ جِنْسِ الشَّخْصِ لَا يُبَاحُ   تَـعْـدِيـلُ الِاشْـتِـبَـاهِ لَا جُـنَـاحُ

* **أقول:**

* **المسألة الحادية عشرة: تحويل الجنس.**

تغيير الجنس يعني أن يأتي رجل أو ذكر ويقرر أن يحول نفسه إلىٰ أنثىٰ أو العكس، وهذا أمر محرم واضح التحريم جلي التحريم، أدلة تحريمه كثيرة، وقد صدر بتحريمه قرار المجمع الفقهي التابع للرابطة وقرار هيئة كبار العلماء.

وأما الصورة الثانية فهي: أن يكون الإنسان ذكرًا ولكن فيه بعض الهرمونات الأنثوية فيجري عملية أو يحصل تدخل طبي بالهرمونات مثلًا لأجل إزالة هذه الهرمونات الأنثوية يكون الشخص أنثىٰ وفيه هرمونات ذكورية أو العكس، فيتدخل الطب لتعديل هذا الاشتباه وإزالة هذا الاشتباه هذا لا بأس به.

وفي هذا صدر قرار المجمع الفقهي التابع للرابطة عام ألف وأربعمائة وتسعة حيث نص القرار علىٰ الآتي:

أولًا: الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته، والأنثىٰ التي كملت أعضاء أنوثتها لا يحل تحويل أحدهما إلىٰ النوع الآخر، هذا حرام، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة، لأنه تغيير لخلق الله وقد حرم الله سبحانه هذا التغيير بقوله مخبرًا عن قول الشيطان:

﴿وَلَأُمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَأُمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «**لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله** عز وجل»، ثم قال: «ألا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله عز وجل؟!»، يعني قوله: ﴿**وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟**﴾ [الحشر: ٧].

ثانيًا: أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال فينظر فيه إلىٰ الغالب الحالي فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في أنوثته سواء أكان العلاج بالجراحة أو بالهرمونات لأن هذا مرض والعلاج يقصد به الشفاء منه وليس تغييرًا لخلق الله عز وجل، هذا هو قرار المجمع، وهو إن شاء الله ظاهر جلي.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يفقهنا في الدين، وكذلك أيضًا قرار هيئة كبار العلماء عام ألف وأربعمائة وثلاثة عشر ونصه: قريب جدًا جدًا من نص قرار المجمع.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

جَازَ اخْتِيَارُ الْجِنْسِ لِلْجَنِينِ   بِالطِّبِّ عِنْدَ ضَرَرٍ يَقِينِي

* أقول:

* المسألة الثانية عشرة: اختيار جنس الجنين.

اختيار جنس الجنين تارة يتم بطرق طبيعة من غير تدخل طبي وتارة يتم بتدخل طبي فإن كان اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعية كالنظام الغذائي أو توقيت الجماع في أوقات معينة، ولأن في تفاصيل

من ناحية أن البيوضة الذكورية عمرها كذا والبيوضة الأنثوية عمرها كذا، فهناك طرق طبيعة ظنية من خلالها يمكن أن يغلب علىٰ الظن والله أن الجنين أو تساعد في كون الجنين ذكرًا أو أنثىٰ ونحو ذلك.

وهذه لا بأس بها وقد عُلم حكمها من مفهوم عبارة الناظم، أي أنه من غير طبٍ يجوز عند ضررٍ يقيني وعند عدم وجود ضررٍ يقيني.

والحالة الثانية، اللي هي بالطب والتي هي في منطوق النظم أن يكون ذلك بتدخل طبي فهذا لا يجوز إلا في حالة وجود الضرر المتيقن، لماذا لا يجوز؟

لأن التدخل الطبي في هذا أقل ما فيه أن فيه كشف للعورة من غير حاجة اختيار جنس الجنين ليس أمرًا معدودًا في الضروريات ولا في الحاجات، فالأصل، طيب في حالات ممكن يكون فيها ضرر؟ نعم سنذكرها الآن بعد قليل مع قراءتنا لقرار المجمع.

نقرأ قرار المجمع قال المجمع التابع للرابطة: فإن المجمع يؤكد علىٰ أن الأصل في المسلم التسليم لقضاء الله وقدره والرضا لما يرزقه الله من ولد ذكرًا كان أو أنثىٰ فيحمد الله تعالىٰ علىٰ ذلك فالخيرة فيما يختاره الله جل وعلا، ولقد جاء في القرآن الكريم ذم فعل أهل الجاهلية من عدم التسليم والرضا بالمولود إذا كان أنثىٰ، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: ٥٩]، ولا بأس أن يرغب المرء في الولد ذكرًا كان أو أنثىٰ، بدليل أن القرآن الكريم أشار إلىٰ دعاء بعض الأنبياء بأن يرزقهم الله الولد الذكر، وعلىٰ ضوء ذلك قرر المجمع ما يلي:

أولًا: يجوز اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعة كالنظام الغذائي، والغسول الكيميائي وتوقيت الجماع بتحري وقت الإباضة لكونها أسباب مباحة لا محظور فيها، الأصل في الأشياء الإباحة.

ثانيًا: لا يجوز أي تدخل طبيٍ لاختيار جنس الجنين إلا في حالة الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية التي تصيب الذكور دون الإناث أو بالعكس فيجوز حينئذٍ التدخل بالضوابط الشرعية المقررة، علىٰ أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة، لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول.

يعني كيف الضرر؟ يقول بعض النساء إذا حملت بذكر في هذه الحالة فسيحمل المرض الوراثي، في هذه الحالة إذا حملته الأنثىٰ ستحمل المرض الوراثي فحينئذٍ يجوز التدخل الطبي ليكون ذكرا وهكذا، والعكس كذلك.

قال قرار المجمع: علىٰ أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول تقدم تقريرًا طبيًا بالإجماع يؤكد أن حالة المريضة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي حتىٰ لا يصاب الجنين بالمرض الوراثي ومن ثم يعرض هذا التقرير علىٰ جهة الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه.

هذا الذي ذكره قرار المجمع، وأنا الآن أبحث أن قول الناظم عند ضررٍ يقين، يبدو أنه فيه نظر، لأن قرار المجمع لم يقرره باليقين وإنما قرره بالإجماع لجنة طبية تجمع علىٰ ذلك لعله ينظر في هذا، فيقال مثلًا جاز اختيار جنسه للجنين بالطب عند ضررٍ مظنون مثلًا يعني علىٰ كل حال هذا وهذا فيه ما فيه، علىٰ كل حال يعلق بأن قول الناظم

عند ضرر اليقين المقصود به عند ضررٍ تقرره لجنة طبية بالإجماع والله تعالىٰ أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَكُـلُّ مَـا يُـؤْخَـذُ مِـنْ خَـنْـزِيـرِ فَـعِـنْـدَهُـمْ ذَاكَ مِـنَ الْـمَـحْـظُـورِ
كَالْهِيبَرِينِ، الْأَنْسُلِينِ، الْإِنْفَحَهْ صَمَّامِ قَلْبٍ، مَجْمَعٌ قَدْ أَوْضَحَهْ

* أقول:

* المسألة الثالثة عشرة: استعمال أجزاء من الخنزير في أغراض طبية.

لا إشكال ولا ريب في أن الله ﷻ قد حرم لحم الخنزير قال الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة:٣]، والأصل أن الخنزير نجسٌ كما هو معلوم بجميع أجزائه، ولكن استجد في عصرنا الحاضر استعمالات طبية تؤخذ من استعمال بعض أجزاء الخنزير، في بعض الاستعمالات الطبية، ومنها هذه، استعمال الخنزير في الهيبرين وفي الأنسولين والأنفحة ليس بالضرورة أن تكون استخدامًا طبيًا بل هذا استخدام غذائي وقد يكون هناك استخدام طبي لست علىٰ بينة، ثم الصمام القلب أو صمام القلب فقد يُحتاج فيه إلىٰ الأخذ من الخنزير.

جاء في قرار المجمع الفقهي التابع للرابطة: لا يحل للمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذ من الخنازير في الأغذية، الجيلاتين المأخوذ من الخنازير، وجاء في قرار المجمع التابع للمنظمة: المواد الغذائية التي يدخلها شحم الخنزير في تركيبها مثل

بعض الأجبان وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد وبعض أنواع البسكويت والشوكولاتة والأيس كريم هي محرمة لا يحل أكلها مطلقًا اعتبارًا لإجماع أهل العلم علىٰ نجاسة الخنزير وعدم حل أكله لانتفاء الأضرار الاضطرار إلىٰ تناول هذه المواد.

وقد درس المجمع أيضًا التابع للمنظمة في قرارٍ آخر، القرار رقم مائتين وعشرة، وجاء فيه: اتفق المشاركون ترىٰ المجمع التابع للمنظمة رقم مائتين وعشرة، اتفق المشاركون علىٰ ما ورد في الفتوىٰ والتوصية الصادرة من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، في ندوة للمواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء، والتي نصت علىٰ أن الهيبرين المستخرج من الخنزير لا يجوز استخدامه إلا في حالة الضرورة، وإذا تم تعديله للحصول علىٰ هيبرين ذي وزن جزيئي منخفض فإن هذه العملية لا تعتبر استحالة كيميائية يُبنىٰ عليها حكم مستقل، وأما الهيبرلين المحضر عن طريق الهندسة الوراثية من دون استخدام أجزاء الخنزير فلا حرج في استخدامه.

وكذلك جاء في قرار المجمع رقم مائتين وعشرة الأنسولين المستخلص من الخنزير لا يجوز استعماله إلا لضرورة لوجود البديل الحلال، وكذلك في نفس القرار نص علىٰ حرمة إنفحة الخنزير ونجاستها وأيضًا في نفس القرار صمامات القلب الصمامات البديلة إما أن تكون معدنية أو حيوية بشرية أو حيوانية، يجوز استخدامها أما الصمام المأخوذ من الخنزير فلا يجوز استخدامه إلا في حالة الضرورة.

ولكن أيضًا صدر قرار آخر في حكم استعمال الهيبرين الجديد، هو صادر عن المجمع الفقهي التابع للرابطة عام ألف وأربعمائة وأربعة

وعشرين، وقد نص القرار في أوله يراد بالهيبرين مادة تنتجها خلايا معينة في الجسم وتستخلص عادة من أكباد ورئات وأمعاء الحيوانات ومنها البقر والخنزير.

أما الهيبرين ذو الوزن الجزيئي المنخفض فيهيء من الهيبرين العادي بالطريقة الكيميائية المختلفة، وهما يستخدمان في علاج أمراض مختلفة كأمراض القلب والذبحة الصدرية وإزالة الخثرات الدموية وغيرها.

ثانيًا: أن عملية استخلاص الهيبرين ذي الوزن الجزيئي المنخفض من الهيبرين العادي تتم بطرقة كيميائية ينتج عنها مركبات جديدة مختلفة في خواصها وصفاتها الفيزيائية والكيميائية عن الهيبريات العادية وهو ما يعبر عنه الفقهاء بالاستحالة.

ثالثًا: أن استحالة النجاسة إلىٰ مادة أخرىٰ مختلفة عنها في صفاتها وخواصها، كتحول الزيت إلىٰ صابون ونحو ذلك أو استهلاك المادة بالتصنيع وتغير الصفات والذات، تعد وسيلة مقبولة في الفقه الإسلامي للحكم بطهارة وإباحة الانتفاع بها شرعًا، وبعد المناقشات المستفيضة من المجلس بموضوع وما تقرر عند أهل العلم وما تقتضيه القواعد الشرعية من رفع الحرج ودفع المشقة ودفع الضرر بقدره وأن الضرورات تبيح المحذورات وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما، قرر المجلس ما يأتي:

يباح التداوي بالهيبرين الجديد ذي الوزن الجزئي المنخفض عند عدم وجود البديل المباح الذي يغني عنه في العلاج إذا كان البديل يطيل أمد العلاج.

عدم التوسعة في استعماله إلا بالقدر الذي يحتاج إليه، فإذا وجد البديل الطاهر يقينًا يصار إليه عملًا بالأصل ومراعاة للخلاف، نعم، ثم أوصىٰ المجمع وزراء الصحة في الدول الإسلامية بالتنسيق مع شركات الأدوية المصنعة للهيبرين والهيبرين الجديد ذي الوزن الجزيئي المنخفض علىٰ تصنيعه من مصدر بقري سليم، وحاصل ما في هذا القرار والقرار الذي قرأناه قبل قليل أن الهيبرين ذي الوزن الجزيئي المنخفض قد اختلف المجمعان فيه، فالمجمع التابع للمنظمة في قراره لم يجعله من باب الاستحالة، لم يجعل الحاصل فيه من باب الاستحالة، والمجمع التابع لمكة جعله من باب الاستحالة.

فقرار المجمع التابع للرابطة فيه إشارة إلىٰ يعني جوازه مع شيء من الكراهة، لأنه بدأ القرار بقوله يباح التداوي به عند عدم وجود البديل، ولم يبدأ القرار بتحريم ذلك إلا عند الضرورة، فهو إشارة إلىٰ أنه يجوز لكن فيه شبهة ينبغي أن يراعىٰ فيه الخلاف وما إلىٰ ذلك، هذا حاصل المسألة، إذًا هذا ما يتعلق بمسألة الأخذ من الخنزير.

تلخص من ذلك:

أن الخنزير بجميع أجزائه نجس، وأن ما يؤخذ منه نجس لا يجوز استعماله في الدواء ولا الغذاء، ثم هناك بعض الصور التي اختلف الفقهاء المعاصرون في حصول الاستحالة فيها، ثم إذا مع خلافهم في حصول الاستحالة هنا فأصلًا خلاف فقهي أن الاستحالة هذه أصلًا هل تؤثر في نقل العين النجسة إلىٰ عين طاهرة يجوز تناولها واستعمالها أو لا، فكل هذا يورث شبهة حتىٰ عند القائلين بطهارة الأعيان بالاستحالة، مما جعل قرار مجمع الرابطة يقول: بأنه لا ينبغي

استخدامه أن إباحته عند تعذر البديل، وأن عند وجود البديل لا ينبغي اللجوء إلىٰ شيء من ذلك، والله تعالىٰ أعلم وصل الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَحَجْزُ جُثَّةٍ عَنِ التَّسْلِيمِ ... لِدَيْنٍ احْكُمْ فِيهِ بِالتَّحْرِيمِ

*** أقول:**

* المسألة الرابعة عشرة: حجز الجثة لأجل الدين.

صورة المسألة:

أن يدخل شخص إلىٰ المستشفىٰ ويخضع لعلاجات أو فحوصات أو أين ما كان من الخدمات ويترتب علىٰ هذا الشخص فاتورة وتكلفة علاجات والفحوصات وما إلىٰ ذلك ثم بعد ذلك يموت، فيأتي أهله يريدون دفنه فتمتع المستشفىٰ أو الجهة التي عولج فيها من تسليم جثته من أجل الدين الذي عليه الذي هو الفواتير.

فهل يجوز أن تمتنع من تسليم الجثة وأن تحجز الجثة حتىٰ يسدد الدين؟ الجواب: لا يجوز ذلك.

والتحريم هنا واضح وظاهر، ومع أنه لم يصدر فيه قرار من قرارات المجامع الفقهية لأنه لعله والله أعلم مسألة واضحة وإنما يعرض علىٰ المجامع الفقهية المسائل التي تحتاج إلىٰ خبرة ونظر وتأمل، ووجه المنع في ذلك ظاهر، من أوجه المنع: أنه إذا مات الشخص فإن ذمته كما يقولون تخرب يعني الدين لا يمكن أن يبقىٰ

عليه، الدين لا يستمر عليه إضافة إلىٰ أنه ورد الأمر بالمبادرة والمسارعة في إجراءات الدفن وما إلىٰ ذلك هذا ما يتعلق بهذا البيت.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَالْخُلْفُ فِي التَّشْرِيحِ لِلتَّعْلُّمِ   يَجُوزُ، أَوْ لَا، أَوْ لِغَيْرِ مُسْلِمِ؟
فَالْهَيْئَةُ الْجَوَازُ لِلْكُفَّارِ   وَأَطْلَقَ الْمَجْمَعُ فِي الْقَرَارِ

* أقول:

* المسألة الخامسة عشرة: التشريح بغرض التعلم.

التشريح لجسم الإنسان من الأشياء التي دعت إليها الحاجة في العصر الحاضر وهذه الحاجة الداعية إلىٰ ذلك ثلاثة أنواع:

النوع الأول: حاجة العلم والتعليم.

النوع الثاني: حاجة التحقيق الجنائي.

النوع الثالث: حجاة ما يتعلق بالأمراض والأوبئة للنظر في علاجها، أو التحقق منها لأجل اتخاذ الاحتياطات وما إلىٰ ذلك.

* النوع الأول: التشريح للتعلم.

بدأ به الناظم لأنه أخفها من جهة الحاجة.

وقوله: «أو» للبيان، علىٰ عادة المنظومات أن تذكر «أو» لبيان الأقوال، كما قال العراقي رحمه الله:

مرفوع تابع علىٰ المشهور   مرسل أو قيده بالكبير
أو سقط راوٍ منه ذو أقوال   والأول الأكثر في الاستعمال

فالمقصود أن ذكر «أو» هنا لتَعداد الأقوال وهو معروف في المنظومات العلمية.

وقوله: «الخلف في التشريح»، يعني الخلاف، واستعمال «الخلف» بهذا المعنىٰ مستخدم معروف في المنظومات كما قال ابن عاصم:

ثم الجميع ممكن الوقوع والخلف لا يثمر في الفروع

إذن الخلاف في التشريح للتعلم علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز مطلقًا.

القول: الثاني: لا يجوز مطلقًا.

القول الثالث: يجوز إذا كان غير مسلم ولا يجوز إذا كان مسلمًا.

وذهبت هيئة كبار العلماء إلىٰ الجواز لجثث الكفار.

وأطلق المجمع في القرار ولم يذكر وصف الدين المسلم وغير المسلم، وهذا تلخيص في النظم؛ لكن عند قراءة القرار ستجد بعض القيود التي تركها الناظم للعلم بها لأن الفقيه يدركها، فإن أصحاب المختصرات يتركون بعض ما يدركه الفقيه اعتمادا عًلىٰ فهمه، كما ذكر هذا ابن نجيم الحنفي ﵀، نظمته في قولي: إدراك كون مطلق الكلام قيوده تدرك بالأفهام، يتركها المصنف اعتمادًا أن الفقيه يدرك المراد، ابن نجيم ذكر أمرين، فهما المسائل علىٰ التحقيق يحتاج أمرين يا صديقي، إدراك كون مطلق الكلام قيوده تدرك بالأفهام يتركها المصنف اعتمادا أن الفقيه يدرك المراد.

وثانيًا: إدراك وجه الحكم، فجهله يورث ضعف الفهم، ذكر هذا نجم نجيم الحنفي وهو واضح لكل منصفٍ وأيضًا أشرت إليه في المقدمة في قولي: وربما أطلقت الاتضاح قيدٍ كمنع الضر والصلاح.

فالقيد المعتبر هنا الذي لابد من اعتباره واعتبار قواعده، وهو أن أصل التشريح هو إنما جاز للمصلحة الراجحة وللضرورة، وما أبيح للضرورة قُدر بقدرها، ما أبيح للضرورة قدر بقدرها حتمًا كأكل المضطر، ثم الضرورات تبيح ما حذر لكن بقدرها الجائز قد قدر، حينما نقول بالجواز هنا إنما هو جواز اضطراري مقيد بقدر الحاجة، هل مثل هذا القيد يجب أن نذكره؟

لا، لأن كما قلنا في الأول وربما أطلقت الاتضاح قيدٍ كمنع الضر والصلاح، طيب نقرأ كلام هيئة كبار العلماء ثم المجمع في مسألة التشريح للتعلم والتعليم، قرار هيئة كبار العلماء الصادر عام ألف وثلاثمائة وستة وتسعين يعني قبل كم سنة؟ يعني يمكن خمسة وأربعين سنة، يقول القرار: أما بالنسبة للقسم الثالث وهو التشريح للغرض التعليمي فنظرًا إلىٰ أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتصليح المكاثر وتكثيرها وبدرء المفاسد وتقليلها وبارتكاب أدنىٰ الضررين لتفويت أشهدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها، وحيث إن تشريح غير الإنسان من الحيوانات، لاحظوا بناء المسألة.

يعني هنا قد سُلم بوجود المفاسد في التشريح، وأن القضية مقارنة بين المصالح والمفاسد، والقاعدة المعروفة في هذا: أنه إذا تعارضت مفسدة مع مصلحة تقدم الأرجح من المصلحتين.

وأنه إذا تعارضت، قلت، يقول وفي المفاسد مع المصالح ابن عاصم يقول وفي المفاسد مع المصالح ميله للراجح، المقصود: تقديم أعلىٰ المصلحتين، قال ابن عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن كلا الضربين، وفي المفاسد مع المصالح، دفعًا وجلبًا ميله للراجح.

طيب يقول: وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجها حيث أن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يغني من تشريح الإنسان، هذا الآن كأنه جواب عن اعتراض، يقول إنما يسار إلىٰ ارتكاب أدنىٰ المفسدتين إذا لم يمكن اجتناب المفسدتين، وهنا يمكن اجتناب المفسدتين، بتشريح الحيوانات، في الضرورة الغير متحققة، فقالوا لا، الضرورة لا تندفع بتشريح الحيوانات، وحيث أن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة فإن المجلس يرىٰ جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة.

طبعًا كلمة في الجملة هذا معناها في غالب الصور ليس علىٰ الإطلاق إلا أنه نظرًا إلىٰ عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم هنا جاء قضية التقييد أن الهيئة تجيزه للكفار لا للمسلمين، من أين أخذناه؟ من تعليلها، ماذا قال في القرار؟ إلا أنه نظرا إًلىٰ عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتًا كعنايتها بكرامته حيًا وذلك لما رواه أحمد وأبي داود وابن ماجة عن عائشة ﵂ أن النبي ﷺ قال: «**كسر عظم الميت ككسر حيٍ**»، ونظرًا إلىٰ أن التشريح فيه امتهان لكرامته، وحيث أن الضرورة إلىٰ ذلك منتفية بالتيسير الحصول علىٰ حثث أموات غير معصومة فإن المجلس يرىٰ الاكتفاء بتشريح مثل هذه الجثث وعدم التعرض لجثث أموات المعصومين والحال ما ذُكر.

لاحظوا طبعًا هنا أن المجلس ذكر وصفين، يعني قرار هيئة كبار العلماء لم يتضح لي أي الوصفين هو المناط، هل هو الإسلام كما قالوا في الأول: نظرًا إلىٰ عناية الشريعة بكرامة المسلم، أو وصف العصمة الذي هو أعم من الإسلام، لأن المعصوم يشمل المسلم والذمي وما إلىٰ ذلك.

ويمكن أن يقال: مادام أن الحكم أنيط بالضرورة وتعلق بالضرورة فالضرورة تقدر بقدرها، فإذا اندفعت بجثث غير المعصومين إن وجد، لأننا إذا أردنا أن ندقق في قضية غير معصوم الدم، نحن نتكلم علىٰ غير الذمي والمعاهد والمستأمن، وأين هذا؟ من هي الدولة التي ستدخل، من هو الذي سيدخل فيه أنه ليس بذمي ولا بمعاهد ولا بمستأمن، أنا أخشىٰ أن يكون هذا لأنكم تعرفون المعاهدات الدولية الآن تكاد تكون عمت أكثر العالم.

فلذلك ربما نقول: إن أمكن غير المعصوم فهو أولىٰ، لا يمكن فالمعصوم مسلم وكافر إن لم يوجد الكافر يجوز المسلم اضطرار لكن الأصل أنه لا يكون إلا في غير المسلمين، بمعنىٰ هذا التدرج بناءً علىٰ قاعدة ارتكاب أخف الضررين، وقاعدة دفع الضرورة، الضرورة تقدر بقدرها، واضح؟

إن تيسر جثث غير معصومين أصلًا فهو المتعين، إن لم يتيسر من غير المعصومين وتيسر من غير المسلمين فهو المتعين، إن لم يتيسر من غير المسلمين فهنا ينظر في وجود ذلك، يعني هل يتصور أن يصل الأمر إلىٰ أنه لا يوجد إلا المسلمين؟ هذا محل نظر، لكن قرار الهيئة قال ماذا؟ قال: إن الضرورة إلىٰ جث المسلمين منتفية بتيسر الحصول علىٰ جثث أموات غير معصومة، علىٰ كل حال هذا يحتاج إلىٰ تحقيق مناط.

قرار مجمع الرابطة الصادر عام ألف وأربعمائة وثمانية، بعد قرار هيئة كبار العلماء باثني عشرة سنة، يقول: ثانيًا في التشريح لغرض التعليم تراعىٰ القيود التالية:

أولًا: إذا كانت الجثة لشخص معلوم يفترض أن يكون قد أذنه هو قبل موته، بتشريح جثته، أو أن يأذن بذلك ورثته بعد موته، ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة، وهنا لم يذكروا قضية الإسلام ذكروا معصوم الدم.

ثانيًا: قالوا يجب أن يقتصر في التشريح علىٰ قدر الضرورة كي لا يعبث بجثث الموتىٰ يعني لا يتساهل فيها، يعني ما الشغلة تجيب لك جثث هيا علم، نقول بقدر الضرورة، إذا احتجت إلىٰ جثة واحدة إلىٰ جثتين جثتين وهكذا.

ثالثًا: جثث النساء لا يجوز أن يتولىٰ تشريحها غير الطبيبات، إلا إذا لم يوجد، يعني تشريح جثث النساء فيه زيادة علىٰ قضية التشريح قضية أخرىٰ وهي الاطلاع علىٰ عورات النساء، فلذلك قيدت بهذه القيود، هذا بالنسبة للتشريح الذي يكون من أجل التعلم والتعليم، لعلنا نأتي إلىٰ النوعين الآخرين في الدرس القادم، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

أَمَّا الَّذِي وُصِفَ بِالْجِنَائِي ضَرُورَةً يَجُوزُ فِي اعْتِدَاءِ

* أقول:

* النوع الثاني: التشريح لأجل التحقيق الجنائي.

يعني صورة ذلك: شخص يصير إشكال هل هو قتل أو سمم أو مات ميتة طبيعية نحتاج أن نعرف ذلك من أجل تحصيل حقه إن كان قتل إذا كان في متسبب وما إلىٰ ذلك، فهنا هذا التشريح لا شك أنه

أقوىٰ في السبب والدافع والجواز، لا سيما أنه لأجل حق هذا الشخص، ليست قضية أنك تشرحه وتتجاوز شيئًا من الحفاظ علىٰ كرامته لأجل المتعلم لا، لأجله هو، لأجل تحصيل حقه هو.

فهذا فيه من الضرورة ما ليس في الأول، أي: يجوز ضرورة في حالة وجود اعتداء أو شك في الاعتداء بسبب وجود دعوىٰ جنائية.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَقَبْلَ دَفْنٍ جَوِّزَنَّ الْمَرَضِي   إِنْ يَكُ تَشْرِيحًا صَحِيحَ الْغَرَضِ

*** أقول:**

*** النوع الثالث: دفع ضرر حاصل في المجتمع.**

وهو التشريح من أجل أخذ الاحترازات والوقايات فيما يتعلق بالأوبئة، وهذا أقوىٰ من مجرد التعلم يعني التعلم هدف عام، لكن الآن عندنا وباء يخشىٰ أن ينتشر في المجتمع يراد أن يعرف سببه وما إلىٰ ذلك.

فهذا أقوىٰ في سبب الإباحة من مجرد التعليم، ولذلك قال المجمع نقرأ قرار هيئة كبار العلماء:

التقييد بكونه قبل الدفن هذا نبه عليه الشيخ خالد المشيقح في كتابه نوازل العبادات، قرار هيئة كبار العلماء في التشريح الجنائي هو القرار شمل أنواع التشريح سواء قرار هيئة كبار العلماء أو قرار مجمع الرابطة شمل أنواع التشريح الثلاثة، لكن قرأنا ما يتعلق بالتعليم والتعلم في الدرس السابق هذا الدرس نقرأ ما يتعلق بالجنائي والذي يكون من أجل الأمراض والأوبئة.

قرار هيئة كبار العلماء الصادر عام ألف وثلاثمائة وستة وتسعين، ينص علىٰ قولهم: التشريح ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

١- التشريح لأجل التحقق لدعوىٰ جنائية هذا الجنائي.

٢- التشريح لغرض التحقق من أمراض وبائية ليتخذ علىٰ ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منها، هذا الذي سميناه المرضي.

٣- التشريح للغرض العلمي تعلمًا وتعليمًا.

قال قرار هيئة كبار العلماء: وبعد تداول الرأي والمناقشة ودراسة البحث المقدم من اللجنة المشار إليها علىٰ قرر المجلس ما يلي:

بالنسبة للقسمين الأول والثاني اللي هو الجنائي والمرضي من أجل الأوبئة والأمراض، فإن المجلس يرىٰ أن في إجازتهما تحقيقًا لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة متحققة بذلك، وأن المجلس بهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين سواء، شوف الغرضين اللي هو التحقق من الدعوىٰ الجنائية ولغرض التحقق من أمراض وبائية ليتخذ علىٰ وضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية، قال لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

لاحظوا في الأول قيدوا وضيقوا أما هنا ما اشترطوا المعصوم لأن لما تأتي الوباء حصل في بلد مسلم من أين سنشرح جثة غير معصوم، الجناية حصلت علىٰ شخص مسلم كيف نقول فقط الجثث غير معصومة، لا.

كذلك مجمع الرابطة قراره الصادر عام ألف وأربعمائة وثمانية قال: بناء علىٰ الضرورات التي دعت إلىٰ تشريح جثة الموتىٰ والتي يصير بها التشريح مصلحة تربو علىٰ مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت، قرر مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ما يأتي:

أولًا: يجوز تشريح جثث الموتىٰ لأحد الأغراض الآتية: أولًا: التحقيق في دعوىٰ جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة وذلك عندما يشكل علىٰ القاضي معرفة أسباب الوفاة، لاحظوا هنا قيدوها بماذا؟ وذلك عندما يشكل علىٰ القاضي معرفة أسباب الوفاة، ويتبين أن التشريح هو السبيل لمعرفة هذه الأسباب كما في القاعدة أن الضرورة تقدر بقدرها. أما إذا عُرف السبب بإقرار أو شهادة الشهود خلاص زال الداعي أو زالت الضرورة الداعية إلىٰ التشريح.

ثانيًا: التحقق من الأمراض أيضًا يجوز التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح ليتخذ علىٰ وضوئه الاحتياطات الوقائية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض، وهنا لم يقيد المجمع الأمراض بكونها وبائية لاحظ قرار مجمع هيئة كبار العلماء فيه إشارة إلىٰ تقييدها بالوباء، لكن علىٰ كل حال نحن عندما نقيدها بالضرورة فالضرورة تقدر بقدرها.

ثالثًا: تعليم الطب وتعلمه كما هو الحال في كلية الطب وقد سبق في الدرس الماضي القيود التي تتعلق بالتشريح من أجل التعليم والتعلم هذا ما يتعلق بمسألة التشريح والله أعلم.

❀ ❀ ❀

الفن والرياضة

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَالْخُلْفُ فِي التَّمْثِيلِ عَنْهُمْ آتِي   وَهَـكَـذَا الـتَّـصْـوِيـرُ بِـالْآلَاتِ

* أقول:

نشرع فيما يتعلق بالفن الرياضة، والبيت الأول في هذا المبحث.

أطلق الناظم هنا ذكر مسألتين وذكر فيهما خلافًا دون أن يرجح وسبب ذلك أنه لا يوجد قرارات مجمعية في هاتين المسالتين:

* المسألة الأولىٰ: التمثيل.

وقد ذكر الناظم التمثيل إجمالًا ثم ذكر في البيت الذي بعده تمثيل الأنبياء والصحابة رضوان الله عليهم، تمثيل الأنبياء عليهم السلام وتمثيل الصحابة رضي الله عنهم. ولم يرجح لعدم وجود قرارات مجمعية، ففيها خلاف، والفتاوىٰ فيها فردية ومعروفة.

ثم ينبغي أن يعلم أن البحث هنا عن التمثيل من حيث حكم التمثيلي أصالة دون النظر فيما يقترن به، بمعنىٰ لا خلاف بين العلماء أن التمثيل الذي فيه كشف للعورات أو حث علىٰ الفجور والمعصية أو فيه ظهور للنساء، المتبرجات وما إلىٰ ذلك أن هذا لا إشكال في

تحريمه، إنما البحث في التمثيل الخالي من المنكرات، مجرد أشخاص يؤدون دورًا ربما يكون ذلك هادفًا وربما يكون علىٰ شيء مباح ليس فيه هدف وإنما الهدف منه الترويح، فما حكم التمثيل؟

القول الأول: القول بمنع التمثيل وعدم جوازه وهذا القول محكي عن جماعة من أهل العلم منهم الشيخ بن باز والشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز ﵀، وكذلك محكي عن الشيخ بكر أبو زيد وله فيه رسالة، وكذلك الشيخ صالح الفوزان، وغيرهم ممن تكلم في المسألة سواء ممن ألف رسالة مستقلة في منع التمثيل أو من منعه في فتاوىٰ صدرت عنه.

وهذا القول كما لا يخفىٰ يستند علىٰ أن التمثيل لا يمكن أن يخلو من الكذب.

القول الثاني: هو الجواز، وهو أفتىٰ به الشيخ محمد بن صالح بن العثيمين ﵀ ، وشيخنا الشيخ العلامة أيضًا الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين عليهما رحمة الله وأنا ما أدري ربما نسيت أن أترحم علىٰ المشايخ الذين ذكروا من قبل الشيخ ابن باز ﵀ والشيخ بكر أبو زيد ﵀ والشيخ صالح الفوزان حفظه الله وبارك في عمره، فهذان القولان:

القول الأول ذكرنا أن أبرز ما يستند عليه هو أن التمثيل لا يمكن أن يخلو من الكذب.

وأما القول الثاني فيجيبون عن هذا ويقولون الأصل الإباحة وأما الكذب فإنه ليس من باب الكذب علىٰ الحقيقة لأنه كأنه يحكي القول عن غيره، فهذا الممثل الذي يقول قد ذهبت وقد فعلت يحكي قول

غيره، ومما استدلوا به أيضًا أن العلماء تلقوا مثل كتاب المقامات للحريري ومثل كتاب كليلة ودمنة ومثل ذلك من الكتب لم يستنكروا ما فيها من الأخبار التي تذكر مع أنها من باب الخيال.

فأطلق الناظم هنا الخلاف وليس مثل الناظم، الناظم هذا ليس أهلًا أن يرجح وإنما حكىٰ خلاف العلماء، نعم.

* المسألة الثانية: التصوير بالآلات.

وهي المسماة بالتصوير الفوتوغرافي بالكاميرا ونحوها، ولا خلاف أن هذا التصوير إذا كان وسيلة إلىٰ محرم أو كشف عورات وما إلىٰ ذلك وفتنة ليس هذا محل البحث وإنما محل البحث في التصوير الخالي من المنكرات الزائدة يعني مجرد تصوير بالآلة، فهذا اختلف فيه العلماء فمنهم من قال بجوازه مثل الشيخ ابن العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فله كتاب اسمه الجواب الشافي في التصوير الفوتوغرافي وبالمناسبة قد نسب هذا القول بعضهم إلىٰ الشيخ محمد نجيب المطيعي كما في رسالة أحكام التصوير.

وعندنا اشتهر بهذا المطيعي عندنا عالم حنفي وهو الشيخ محمد بخيت المطيعي وهو المراد هنا صاحب هذه الرسالة الجواب الشافي للتصوير الفوتوغرافي، وهناك أحد العلماء آخر وهو متأخر عنه اسمه محمد نجيب المطيعي وهو شافعي المذهب له تكملة المجموع.

الذي أردناه هنا صاحب الرسالة محمد بخيت المطيعي الحنفي ومما ينقل عنه الجواز من الحنابلة ابن بدران والمسألة فيها كتاب كثير ومنهم من صنف فيها رسالة مستقلة، بل فيها رسالة ماجستير وهي رسالة الشيخ واصل محمد واصل اسمها أحكام التصوير.

القول الثاني: وهو القول بالمنع، وإليه ذهب الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ والشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذلك اللجنة الدائمة أفتت بذلك، ومن قال بالمنع والتحريم دليلهم التمسك بالنصوص الواردة في منع التصوير والأدلة في هذا مشهورة معروفة، أما الذين قالوا بأن التصوير الفوتوغرافي جائز فإنهم يقولون: إن الأدلة الواردة في تحريم التصوير لا تتناول التصوير الفوتوغرافي أصلًا ليستدل بها، حقيقته حقيقة أخرىٰ، فهو وإن سمي تصويرًا إلا أن حقيقة التصوير المعروفة والمعهودة في زمن الرسالة ليست هي التصوير بالآلات، بل التصوير بالآلات نازلة جديدة لا يمكن أن نجعلها فردًا من أفراد الحقيقة التي ورد بها النص.

هذا إجمالًا ما يتعلق بمسألة التصوير والتمثيل وإن شاء الله في درسٍ آخر نأخذ مسألة تمثيل الأنبياء والصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وأرضاهم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَمَنَعُوا تَمْثِيلَ الَانْبِيَاءِ   وَصُحْبَةِ النَّبِيِّ الَاتْقِيَاءِ

* أقول:

من المسائل التي تكلم فيها علماء العصر، وصدرت فيها قرارات من المجامع الفقهية المختلفة مسألة تمثيل الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ أو الصحابة الكرام رضي الله تعالىٰ عنهم.

* المسألة الثالثة: تمثيل الأنبياء ت، أو الصحابة $ج.

يعني هي أكثر القرارات التي صدرت في تحريم تمثيل الأنبياء تضمنت الإشارة أيضًا إلىٰ تحريم تمثيل الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

صورة المسألة:

أن يعمل مثلًا منتج مسلسلًا عن أحد الأنبياء يوسف عليه السلام موسىٰ عليه السلام، نبينا المصطفىٰ عليه الصلاة والسلام أو غيرهم من الأنبياء أو يعمل تمثيل عن الصحابة فيمثل أدوار الصحابة رضي الله عنهم.

من القرارات التي صدرت في هذا، القرار الصادر عن هيئة كبار العلماء عام ألف وثلاثمائة وثلاثة وتسعين وينص علىٰ التحريم، وكذلك القرار الصادر بعد ذلك بعشر سنوات عام ألف وأربعمائة وثلاثة عن هيئة كبار العلماء أيضًا، وكذلك من القرارات الصادرة في هذا قرار مجمع البحوث الإسلامية الصادر عام ألف وأربعمائة وواحد وعشرين، وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ولهم في هذا قرار صدر في عام ألف وأربعمائة واثنين وثلاثين.

فهذه عدة قرارات من عدة مجامع فقهية تنص علىٰ عدم جواز تمثيل الأنبياء عليهم السلام لا سيما نبينا عليه الصلاة والسلام ولا الصحابة الكرام رضي الله عنهم، مثلًا قرار هيئة كبار العلماء في عام ألف وأربعمائة وأربعة ينص علىٰ تحريم إظهار فيلم محمد رسول الله ﷺ وإخراجه ونشره سواء فيما يتعلق بالرسول ﷺ أو لأصحابه الكرام، لما في ذلك من تعريض مقام النبوة وجلال الرسالة وحرمة الإسلام وأصحاب رسول الله ﷺ للازدراء والاستهانة والسخرية.

كذلك أيضًا ولم نذكره المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي قرر بالإجماع تحريم إخراج فيلم محمد رسول الله ﷺ لما فيه من تمثيله ﷺ بآلة التصوير الكاميرا مشيرة إليه، أو إلىٰ موضعه وحركاته وسائر شئونه بالتحديد وتمثيل بعض الصحابة رضي الله عنه في مواقف عديدة

ومشاهد مختلفة وهو محرم بالإجماع، هذا نص قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي.

هيئة كبار العلماء عام ألف وثلاثمائة وتسعية وثلاثين نصوا علىٰ أن الله يعني ذكروا عدة علل في هذا المنع فقالوا: إن الله أثنىٰ علىٰ الصحابة وبين منزلتهم العالية ومكانتهم الرفيعة وفي إخراج، طبعًا هذا في الصحابة الآن فضلًا عن الرسول ﷺ، وفي إخراج حياة أي واحد منهم علىٰ شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا.

وثانيًا: أن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعًا للسخرية والاستهزاء وسيتولاه أناس غالبًا ليس للصلاح والتقوىٰ مكان في حياتهم العامة، والأخلاق الإسلامية مع ما يقصده أرباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلىٰ الكسب المادي وأنه مهما حصل من التحفظ فيشتمل علىٰ الكذب والغيبة، كما يضع تمثيل الصحابة رضي الله عنهم في أنفس الناس وضعًا مزريًا، فتتزعزع الثقة بأصحاب رسول الله ﷺ وتخف الهيبة، التي في نفوس المسلمين من المشاهدين وينفتح باب التشكيك علىٰ المسلمين في دينهم والجدل والمناقشة في أصحاب رسول الله ﷺ.

ويتضمن ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبو جهل وأمثاله ويجري علىٰ لسانه سب بلال وسب الرسول ﷺ وما جاء به الإسلام ولا شك أن هذا منكر كما يتخذ هدفًا لبلبلة أفكار المسلمين نحو عقيدتهم وكتاب ربهم وسنة رسولهم ﷺ.

طبعًا هنا مسألة أنه سيمثل أدوار فيها إساءة إلىٰ الإسلام، أدوار الكفار فأنت إذا تجاهلتها ولم تمثلها صار المشهد ناقصًا وربما يكون

هذا أيضًا خطأ، يعني كونك تمثل أن الصحابة ما كان لهم أعداء وما في كفار هذا إشكال، وكونك تمثل هؤلاء الكفار وتأتي بسبهم للصحابة وللمصطفىٰ ﷺ ونطقهم بالكفر هذا إشكالٌ أيضًا، فالسلامة من هذه الإشكالات إنما يكون بترك تمثيل هذا التمثيليات.

الرابع من القواعد هذا مازال الكلام في قرار هيئة كبار العلماء، الرابع من القواعد المقررة في الشريعة أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة علىٰ تقدير وجود مصلحة فيه فمفسدته راجحة فرعاية للمصلحة وسدًا للذريعة والحفاظ علىٰ كرامة أصحاب رسول الله ﷺ يجب منع ذلك، كذلك مجمع الفقه التابع للرابطة عام ألف وأربعمائة وخمسة ينص علىٰ أن تخييل شخصه الشريف ﷺ بالصور سواء كانت مرسومة متحركة أو ثابتة وسواء كان ذات جرم وظل أو ليس لها ظل وجرم كل ذلك حرام ولا يحل ولا يجوز شرعًا، وكذلك يمنع ذلك في حق الصحابة.

ثم ذكروا أن مثل النبي ﷺ كسائر الأنبياء ثم ذكروا بعد ذلك أن المجلس يقرر بأن تصوير أي واحد من هؤلاء حرام ولا يجوز شرعًا ويجب منعه، كذلك ذكرنا مجمع البحوث عام ألف وأربعمائة وواحد وعشرين مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة نص علىٰ منع تمثيل الصحابة في السينما أو التلفاز أو الراديو أو غير ذلك، وكذلك قرار مجمع الرابطة عام ألف وأربعمائة واثنين وثلاثين نص علىٰ منع تمثيل النبي ﷺ والصحابة الكرام.

ويمكن أن نزيد هنا أمرًا وهو أن مواقف النبي ﷺ وأحداثه عليه الصلاة والسلام ولباسه، وحركاته وسكناته وإشاراته كل هذا شرع ودين ولا يجوز أن ينسب إلىٰ النبي ﷺ أي حركة ولا أي سكون ولا أي

لباس ولا أي موقف إلا بما ورد في ذلك، خشية أن يقع الإنسان في الكذب علىٰ النبي ﷺ، ومثل هذا لا يمكن أو يكاد يستحيل في مسألة التمثيليات فإن التمثيليات يحتاج أن يضع لبس وأن يضع موقف ويحتاج أن يضع سيناريو، يعني مثلًا لما جاءنا قصة حديث أن النبي ﷺ فعل كذا وكذا، هل جاءنا في ذلك الموقف من الذي كان معه، فمن ستضع في الشاشة وفي المشهد إن لم تضع أحدًا هذا إشكال، لأنه لم يأتي مثلًا في تلك الرواية أنه لم يكن معه أحد، وإن وضعت أحدًا فهذا إشكال، فالسلامة من ذلك هو عدم التعرض لمثل هذا.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

مُؤَثِّرَاتُ الصَّوْتِ كَالْمَعَازِفِ إِذَا تَشَابَهَا بِلَا تَخَالُفِ

* أقول:

* المسألة الرابعة: مؤثرات الصوت.

هذه المسألة في الحقيقة لم أرَ فيها قرارًا مجمعيًا ولا يعني فتوىٰ من الجهات كهيئة كبار العلماء أو اللجنة الدائمة وإنما الذي وجدته في ذلك بعض الفتاوىٰ الفردية، وقد كتب العبد الفقير في ذلك بحثًا مطولًا وناقش فيه المسألة وحكم هذا البحث ونشر في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، فأدرجت هذه المسألة لأهميتها وكثرة السؤال عنها ضمن هذا النظم وقلت فيها: مؤثرات الصوت كالمعازف إذا تشابها بلا تخالف.

لا يخفىٰ عليكم أن المعازف قد ورد فيها الحديث الذي عند البخاري في قوله ﷺ: «**ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحرىٰ والحرير والخمر والمعازف**»، فأخذ به جماهير العلماء بل حكي

الإجماع علىٰ تحريم المعازف وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، والخلاف المعروف في هذا المذكور في هذا عن ابن حزم ونحوه رحمهم الله تعالىٰ وقد حكم عليه جماعة من أهل العلم بأنه خلاف شاذٌ لا يعول عليه، وفي المسألة كتبٌ كثيرة جدًا في مسألة السماع والمعازف وما إلىٰ ذلك، من شتىٰ المذاهب الفقهية.

وحتىٰ قال العراقي رَحِمَهُ اللَّهُ لما ذكر بعضهم كلامًا في هذا الحديث يعني ابن حزم تكلم في حديث المعازف قال العراقي: وإن يك أول الإسناد حذف مع صيغة الجزم فتعليقًا عُرف ولو إلىٰ آخره أما الذي لشيخه عزا بقال.. عنعنة كخبر المعازف لا تصغي لابن حزم المخالف.

المقصود أن الخلاف هذا في مسألة المعازف معروف من قديم ونوقش ورد عليه وكتب العلماء في ذلك كتبًا من أراد أن يراجعها فليراجعها لكن البحث هنا ليست عن هذه المسألة، لأن مسألة المعازف ليست من النوازل وإنما البحث هنا عن مسألة المؤثرات الصوتية التي تسمىٰ أحيانًا بالإيقاعات، وتصدر صوتًا مماثلًا أو مشابهًا مشابهة كبيرة لأصوات المعازف حتىٰ يغدو ويصير بديلًا عن صوت المعازف، فما حكم هذه المؤثرات الصوتية.

قال الناظم: مؤثرات الصوت كالمعازف يعني حكمها حكم المعازف، وحكم المعازف معروف، إذا تشابها بلا تخالف، وأما إذا كانت هذه المؤثرات الصوتية ليست مشابهة لأصوات المعازف بل الفرق بينها واضحٌ، وليست مما ينوب عن المعازف كأصوات الطبيعية أو زقزقة العصافير أو غير ذلك من المؤثرات التي لا تكون مماثلة أو

مشابهة مشابهة كبيرة للمعازف فإن هذه ليست محكومًا عليها بالتحريم.

هذا ما يتعلق بهذه المسألة، ومن أراد أن يتوسع فيها فليراجع البحث الذي كتبته فيها وهو بحث مطول ذكرت فيه أدلة للقول بالجواز وأدلة للقول بالمنع وخلاصته فيما ذكر في هذا البيت.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَحَرَّمُوا فِي الْمَجْمَعِ الْمُلَاكَمَهْ وَهَكَذَا اللَّجْنَةُ أَعْنِي الدَّائِمَهْ
وَمَنَعُوا مُصَارَعَاتٍ حُرَّهْ تَصَارُعَ الثِّيرَانِ، حَبْسَ الْهِرَّهْ

*** أقول:**

*** المسألة الخامسة: الملاكمة والمصارعات الحرة، ومصارعات الثيران، وغيرها.**

أولًا: الملاكمة.

ذكر الناظم أن اللجنة الدائمة وأن المجمع والمراد بالمجمع هنا مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، فقد صدر منه قرار بتحريم الملاكمة، وسوف أقرأ القرار مع شيءٍ من التعليل، طبعًا القرار صدر في عام ألف وأربعمائة وثمانية، وفيه أن المجمع قد نظر في موضوع الملاكمة والمصارعة الحرة من حيث عدهما رياضة بدنية جائزة، وكذا في مصارعة الثيران المعتادة في بعض البلدان الأجنبية، هل تجوز في حكم الإسلام أو لا تجوز؟

وبعد المداولة في هذا الشأن من مختلف جوانبه والنتائج التي تسفر عنها هذه الأنواع تلاحظون هنا المجمع وهذا هو المفترض للمفتي أن يدرس الموضوع من كل جوانبه فلذلك يقولون: وبعد

المداولة في هذا الشأن من مختلف جوانبه والنتائج التي تسفر عنها هذه الأنواع التي نسبت إلىٰ الرياضة وأصبحت تعرضها برامج البث التلفازي في البلاد الإسلامية وغيرها، وبعد الاطلاع علىٰ الدراسات التي قدمت في هذا الشأن بتكليف من مجلس المجمع في دروته السابقة من قبل الأطباء ذوي الاختصاص، يعني كلفوا أطباء للنظر في هذه الآثار.

ثم نظر الفقهاء في المجمع في الدراسات التي قدموها، وبعد الاطلاع علىٰ الإحصائيات التي قدمها بعضهم عما حدث فعلًا في العالم نتيجة لممارسة الملاكمة وما يشاهد في التلفزة من بعض مآسي المصارعة الحرة قرر مجلس المجمع ما يلي:

أولًا الملاكمة: ماذا يرون في الملاكمة؟ قال: يرىٰ مجلس المجمع بالإجماع أن الملاكمة المذكورة التي أصبحت تمارس فعلًا في حلبات الرياضة والمسابقة في بلادنا اليوم هي ممارسة محرمة في الشريعة الإسلامية، لماذا؟

قالوا لأنها تقوم علىٰ أساس استباحة إيذاءً كلًا من المتغالبين للآخر إيذاءً بالغًا يعني الملاكمة كل واحد يسعىٰ إلىٰ إيذاء الآخر ويجوز له أن يؤذيه إيذاءً بالغًا، إيذاءً بالغًا في جسمه قد يصل به إلىٰ العمىٰ أو التلف الحاد أو المزمن في المخ أو إلىٰ الكسور البليغة أو إلىٰ الموت دون مسؤولية علىٰ الضارب، مع فرح الجمهور المؤيد للمنتصر والابتهاج لما حصل للآخر من الأذىٰ، وهو عملٌ محرم مرفوض كليًا وجزئيًا في حكم الإسلام، لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]، وقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**».

علىٰ ذلك فقد نص فقهاء الشريعة علىٰ أن من أباح دمه لآخر فقال له اقتلني أنه لا يجوز له قتله، ولو فعل كان مسؤولًا ومستحقًا للعقاب، وبناء علىٰ ذلك يقرر المجمع أن هذه الملاكمة لا يجوز أن تسمىٰ رياضة بدنية ولا يجوز مارستها لأن مفهوم الرياضة يقوم علىٰ أساس التمرين دون إيذاءٍ أو ضرر ويجب أن تحذف من برامج الرياضة المحلية ومن المشاركات فيها في المباريات العالمية كما يقرر المجلس عدم جواز عرضها في البرامج التلفازية كي لا تتعلم الناشئة هذا العمل السيء وتحاول تقليده.

إذن هذا قرار المجمع في موضوع الملاكمة وحرموا في المجمع الملاكمة وهكذا اللجنة أعني الدائمة، واتضح مما ذكرناه علة هذا التحريم.

هنا ننبه قد يقول قائل: يا أخي كيف تحرمون الملاكمة والمصارعة الحرة، ربما يكون هذا المعترض يريد أن يعرف الدليل علىٰ التحريم، لكن بعض الأحيان نجد من يعترض أصلًا علىٰ الأحكام الفقهية سبب اعتراضه أنه لا يؤمن بكون الشريعة حاكمة علىٰ أمور الرياضة، يقولك إيش دخل الإسلام في الرياضة إيش دخل الإسلام في الترفيه إيش دخل الإسلام في الفن، نقول الإسلام أنزله الله ﷻ حاكمًا علىٰ الإسلام وهاديًا للإنسان في كل ميادين الحياة، وليس خاصًا بالعبادات.

ثانيًا: المصارعات الحرة.

أخذنا قرار المجمع في مسألة الملاكمة، وفي نفس القرار قرار المجمع الذي صدر في عام ألف وأربعمائة وثمانية بتحريم الملاكمة تكلم القرار أيضًا عن المصارعات الحرة ونص علىٰ منعها وتحريمها.

قال قرار المجمع: وأما المصارعة الحرة التي يستبيح فيها كلًا من المتصارعين إيذاء الآخر والإضرار به، فإن المجلس يرىٰ فيها عملًا

مشابهًا تمام المشابهة للملاكمة المذكورة وإن اختلفت الصورة، لأن جميع المحاذير الشرعية التي أشير إليها في الملاكمة موجودة في المصارعة الحرة التي تجرىٰ علىٰ طريقة المبارزة وتأخذ حكمها في التحريم، إذًا المجمع أيضًا يصرح بتحريم المصارعة الحرة.

ثم قال: وأما الأنواع الأخرىٰ من المصارعة التي تمارس لمحض الرياضة البدنية، ولا يستباح فيها الإيذاء فإنها جائزة شرعًا ولا يرىٰ المجلس مانعًا منها، إذًا حكم المجمع علىٰ المصارعة الحرة بالمنع والمراد بالمنع التحريم.

ثالثًا: مصارعة الثيران.

قوله: «تصارع الثيران»، هذا فيه عطف مع حذف حرف العطف يعني: «ومنعوا مصارعات حرة وتصارع الثيران»، أي: منعوا من تصارع الثيران ولذلك يقول قرار المجمع: وأما مصارعة الثيران المعتادة في بعض بلاد العالم، والتي تؤدي إلىٰ قتل الثور ببراعة استخدام الإنسان المدرب للسلاح، فهي أيضًا محرمة شرعًا في حكم الإسلام، لأنها تؤدي إلىٰ قتل الحيوان تعذيبًا بما يغرس في جسمه من سهام، وكثيرًا ما تؤدي هذه المصارعة إلىٰ أن يقتل الثور مصارعه، وهذه المصارعة عملٌ وحشي يأباه الشرع الإسلامي الذي يقول رسوله المصطفىٰ ﷺ في الحديث الصحيح: «**دخلت امرأة النار في هرة حبستها فلا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض**».

فإذا كان هذا الحبس للهرة يوجب دخول النار يوم القيامة فكيف بمن يعذب الثور بالسلاح حتىٰ الموت، وفي هذا الكلام إشارة إلىٰ مسألة حبس الهرة، وهو في الحقيقة حبس الهرة ذكر في قرار المجمع

أصلًا، وذكر المصارعة الثيران فرعًا للقياس عليه، فذكرته من باب التتميم وإلا فلم يكن هو المقصود أصالة لبحث قرار المجمع، وإن كان هو الذي ورد به الحديث وليس من النوازل بل هو مما ورد فيه النص.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

تَحْرِيشَ حَيْوَانٍ عَلَىٰ الْقِتَالِ كَالْكَبْشِ وَالدِّيكِ وَكَالْجِمَالِ

*** أقول:**

*** المسألة السادسة: تحريش الحيوانات علىٰ القتال.**

قوله: «تحريش حيوان»، أيضًا هنا حذف حرف العطف أي وتحريش حيوان علىٰ القتال كالكبش والديك وكالجمال، هذه أمثلة، وجاء ذلك في قرار المجمع السابق أيضًا في القرار رابعًا: التحريش بين الحيوانات ويقرر المجمع أيضًا تحريم ما يقع في بعض البلاد من التحريش بين الحيوانات كالجمال والكباش والديكة وغيرها حتىٰ يقتل أو يؤذي بعضها بعضا.

ثم ذكر الناظم أمثلة الكبش أو الديك أو الجمال أو غير ذلك، طبعًا هذا القرار بتوقيع أعضاء المجمع.

❁ ❁ ❁

كتاب النكاح

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

إِلْـزَامُ خَـاطِـبٍ بِـفَـحْـصٍ يُـتَّـبَـعْ   جَـوَّزَهُ الْـجُـدِّيُّ وَالْـمَـكِّـي مَـنَـعْ

*** أقول:**

* المسألة الأولىٰ: إلزام ولي الأمر الناس بإجراءات الفحص الطبي قبل الزواج.

صورة المسألة:

لا يخفىٰ من الناحية العلمية الطبية أن بعض الأشخاص قد يكون زواجه من بعض مظنة لبعض الأمراض الوراثية، وذلك بسبب يعني أشياء تتعلق بالجينات، ويحاول الطب أن يكتشف هذا الأمر من خلال فحوصات طبية قبل الزواج، بحيث أن هذه الفحوصات تعطي علامة أو تعطي يعني توقف بأن هذا الزواج قد يكون مظنة لوجود أمراض وراثية في الذرية، ولا إشكال في توعية الناس بذلك بأن يقال للناس ينبغي لكم أن تفحصوا قبل الزواج، للتحقق من هذا الأمر، ولكن حصل الخلاف في إلزام ولي الأمر بهذا الأمر بحيث يقال لا يسمح للإنسان باستكمال إجراءات الزواج إلا بعد أن يقوم بالفحص الطبي.

حكم المسألة:

القول الأول: جواز ذلك.

ذهب المجمع الفقهي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي إلىٰ جواز ذلك، فقد جاء في قرار المجمع التابع للمنظمة سنة ألف وأربعمائة وثلاثة وثلاثين ينص علىٰ أنه يجوز الفحص الجيني قبل الزواج مع اشتراط الوسيلة المباحة الآمنة لما فيه من تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، وحماية الأسرة من الأمراض الوراثية، **ثم قال**: «ولولي الأمر الإلزام به لمصلحة معتبرة عامة».

القول الثاني: عدم جواز ذلك.

ذهب مجمع الرابطة رابطة العالم الإسلامي بتاريخ ألف وأربعمائة وأربعة وعشرين في مجمع الرابطة ومقره مكة[(١)] إلىٰ عدم جواز ذلك. **فقرار مجمع الرابطة ينص علىٰ أن**: عقد النكاح من العقود التي تولىٰ الشارع الحكيم وضع شروطها ورتب عليها آثارها الشرعية، وفتح الباب للزيادة علىٰ ما جاء به الشرع كالإلزام بالفحوص الطبية قبل الزواج هذا غير جائز!

فالقائل بالمنع: ينظر إلىٰ أن الشروط الشرعية والأركان متحققة، فلا ينبغي أن يمنع الإنسان من الزواج.

بينما القائل بالجواز: ينظر إلىٰ تحقيق بعض المصالح، وأن ولي الأمر له أن يقيد بعض المباحات.

---

(١) لذلك سمي في البيت المكي الذي هو تابع للرابطة، الجدي الذي مقره جدة وهو التابع للمنظمة منظمة التعاون الإسلامي.

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَحَذَّرُوا مِنْ دَعْوَةِ التَّحْدِيدِ لِلنَّسْلِ؛ بَلْ يُرْغَبُ فِي الْمَزِيدِ

*** أقول:**

*** المسألة الثانية: الدعوىٰ إلىٰ تحديد النسل.**

سبق معنا في بعض الأبواب المتقدمة مسألة أخذ المرأة دواء يقطع الحيض، والدواء الذي يقطع الحيض ما يقطع الحيض عفوًا، في قولنا وجاز رفع الحيض بالدواء بإذن زوج مع أمن الداعي، وهذا الدواء الذي يرفع الحيض هو يمنع الحمل أيضًا.

لكن، وهذه مسألة منع الحمل في الحقيقة إذا دققنا فيها وجدناها من المسائل التي تكلم عنها الفقهاء في السابق سواء ما يتعلق بمسألة العزل أو مسألة الإسقاط وقد سبق أيضًا عندنا في أبواب الطب مسألة الإسقاط، لكن الذي نتكلم عنه الآن هو قضية أبعد من ذلك، ما هي؟

هي قضية الدعوة إلىٰ تحديد النسل، وأن يتحول منع الحمل من مجرد قرار شخصي لفرد من أجل ظرفٍ معين قد يكون، أو مصالح معينة رآها لنفسه إلىٰ أن يتحول إلىٰ دعوة عامة للناس، ويقال يا أيها الناس قللوا نسلكم، فضلًا علىٰ أن يوضع قانون يمنع الإنسان من زيادة النسل.

فهذه الدعوة إلىٰ تحديد النسل ما حكمها؟

نقول: صدرت قرارات المجامع الفقهية والهيئات العلمية الإسلامية بالتحذير من هذه الدعوة؛ لأن الشرع قد رغب في كثرة النسل، ورغب في الزوج من الولود، وورد في بعض الأحاديث أن

النبي ﷺ قال: «**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»، فهذه الدعوة إلىٰ تحديد النسل تناقل وتتصادم مع المقاصد الشرعية، ومع ما رغب فيه الشرع من كثرة النسل ولذلك صدر قرار هيئة كبار العلماء بتاريخ ألف وثلاثمائة وستة وتسعين بالمنع من ذلك ونص القرار علىٰ قوله: نظرًا إلىٰ أن الشريعة الإسلامية ترغب في انتشار النسل وتكثيره وتعتبر النسل نعمة كبرىٰ ومنة عظيمة من الله بها علىٰ عباده، فقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية، من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، إلىٰ أن قال: ونظرًا إلىٰ أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الخلق عليها، وللشريعة التي ارتضاها الرب تعالىٰ لعباده.

ونظرًا إلىٰ أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل فئة تهدف بدعوتها إلىٰ الكيد للمسلمين بصفة عامة وللأمة العربية المسلمة بصفة خاصة حتىٰ يكون لهم القدرة علىٰ استعمال البلاد واستعمال أهلها إلىٰ أن قال: وحيث إن في الأخذ بذلك ضربًا من أعمال الجاهلية، وسوء ظنٍ بالله تعالىٰ، وإضعافًا للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها لذلك كله فإن المجلس يقرر بأنه لا يجوز تحديد النسل مطلقًا، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق.

وصدر بنحوه أيضًا قرار من مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي عام ألف وأربعمائة وأيضا نًص القرار علىٰ أنه صدر بالإجماع، يعني إجماع المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، فهذه المسألة تلخص فيها القول بما ذُكر أن الدعوة إلىٰ تحديد النسل دعوة حذر منها العلماء وأنه يرغب في المزيد من النسل كما رغبت الشريعة في ذلك.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَنَـقْـلُ مَـرْأَةٍ دَمًـا لِـلـرُّضَّـعِ   لَيْسَ رَضَاعًا؛ عِوَضًا فِيهِ امْنَعِ

* أقول:

* المسألة الثالثة: هل نقل الدم تثبت به الحرمة كما تثبت الحرمة بالرضاع؟

من المسائل النازلة مسألة نقل الدم، وليس المقصود الآن في هذا الدرس بيان حكم نقل الدم، وإنما المراد هل نقل الدم تثبت به الحرمة كما تثبت الحرمة بالرضاع.

إذن إذا نقلت المرأة دمًا ولو كان ذلك إلىٰ طفل رضيع، لا يثبت حرمة الرضاع بذلك لا يعتبر ابنها من الرضاع وقد نص علىٰ ذلك قرار مجمع رابطة العالم الإسلامي عام ألف وأربعمائة وتسعة وانتهىٰ بإجماع الآراء إلىٰ أن نقل الدم لا يحصل به التحريم، وأن التحريم خاص بالرضاع، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة أيضًا، والدكتور إسماعيل مرحبا يقول في رسالته البنوك الطبية البشرية قال: وقد اتفق المعاصرون علىٰ أن نقل الدم من إنسان لآخر لا يكون سببًا من أسباب نشر الحرمة.

* المسألة الرابعة: أخذ العوض علىٰ نقل الدم.

هي أيضًا مما نص عليه نفس القرار قرار المجمع التابع لرابطة العالم الإسلامي، حيث نص القرار الصادر عام ألف وأربعمائة وتسعة، قال: أما حكم أخذ العوض عن الدم وبعبارة أخرىٰ بيع الدم فقد رأىٰ المجلس أنه لا يجوز؛ لأنه من المحرمات المنصوص عليها في القرآن

الكريم مع الميتة ولحم الخنزير فلا يجوز بيعه وأخذ العوض عنه، وقد صح في الحديث: «**إن الله تعالىٰ إذا حرم شيئًا حرم ثمنه**»، كما صح أنه ﷺ نهىٰ عن بيع الدم.

واستثنىٰ القرار بقوله: ويستثنىٰ من ذلك حالات الضرورة إليه للأغراض الطبية ولا يوجد من يتبرع به إلا بعِوض فإن الضرورات تبيح المحذورات بقدر ما ترفع الضرورة، وعندئذٍ يحل للمشتري دفع العوض ويكون الإثم علىٰ الآخذ، ولا مانع من إعطاء المال علىٰ سبيل الهبة أو المكافئة تشجيعًا علىٰ القيام بهذا العمل الإنساني الخيري لأنه يكون من باب التبرعات لا من باب المعاوضات.

إذن هاتان مسألتان نقل المرأة دمها إلىٰ رضيعٍ فضلًا عن الكبير لا يكون هذا مما تنتشر به حرمة الرضاع.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

صَحَّ زَوَاجُ الْعُرْفِ وَالْمِسْيَارِ وَيَفْسُدُ الشَّرْطُ عَلَىٰ الْمُخْتَارِ

* أقول:

* المسألة الخامسة: الزواج العرفي.

المقصود بالزواج العرفي: هو الزواج غير الموثق، ومجرد عدم توثيق الزواج بشكل رسمي عند القضاء أو الجهات المختصة ليس سببًا في بطلان النكاح وفساده، ولذلك قال الناظم: صح زواج العرف، حتىٰ العلماء المعاصرون الذين قالوا بوجوب تسجيل النكاح، ووجوب الامتثال لهذه الأنظمة التي توجب علىٰ الإنسان أن يوثق النكاح، لا يقولون إن من خالف في ذلك كان نكاحه باطلًا أو فاسدًا.

ولذلك الناظم خرج من قضية أن هل هذا جائز أو ليس بجائز وذهب إلىٰ القدر المتفق عليه الواضح وهو صحة النكاح فقال: صح زواج العرف.

وانتبهوا إلىٰ أن الزواج العرفي هو الزواج غير الموثق قد يقترن بذلك أن يكون بغير ولي قد يقترن بذلك أن يكون بغير شهود، قد يقترن بذلك أن يكون بغير إعلان هذه قضايا أخرىٰ وليست من النوازل، لأن حكم الزواج بغير ولي معروف أنه نكاحٌ فاسد، الزواج بدون شهود هذه مسائل معروفة، إنما المقصود الزواج الذي استكمل الأركان والشهود لكنه خلا من التوثيق الرسمي أو من الإجراءات الرسمية.

* المسألة السادسة: زواج المسيار.

المقصود بزواج المسيار: هو زواج يتم فيه الاتفاق بين الزوجين علىٰ إسقاط بعض الحقوق، كإسقاط القسم أو إسقاط النفقة أو إسقاط السكنىٰ أو إسقاط ذلك جميعًا. وقد ينضاف إليه أن يكون غير معلن وقد لا ينضاف إليه ذلك، الأصل أن زواج المسيار الزواج الذي يتفق فيه علىٰ إسقاط بعض الحقوق وأشهرها النفقة والسكنة والقسم.

وأيضًا حكم عليه الناظم بالصحة، وقد نص علىٰ ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة رابطة العالم الإسلامي عام ألف وأربعمائة وسبعة وعشرين، حيث يقول القرار إبرام عقد زواج تتنازل فيه المرأة عن السكن والنفقة والقسم أو بعضٍ منها أي واحد منها، وترضىٰ بأن يأتي الرجل إلىٰ دارها هي صاحبة البيت، في أي وقت شاء من ليلٍ أو نهار، طبعًا احترزوا بهذا من مسألة أخرىٰ وهي مسألة زواج الليليات

والنهاريات بحيث تشترط تقول ما تأتيني إلا في الليل أو ما تأتيني إلا في النهار لا، هنا لم يحدد له وقت.

إنَّما القضية قضية النفقة والسكنة وما إلىٰ ذلك، قال: ويتناول ذلك أيضًا إبرام عقد زواج علىٰ أن تظل الفتاة في بيت أهلها ثم يلتقيان متىٰ رغبا في بيت أهلها أو في أي مكانٍ آخر، هذا بعضهم سماه زواج الأصدقاء هكذا سماه بعضهم، والعبرة بالحقائق لا بالأسماء، العبرة بالمسميات لا بمجرد الأسماء، فيقول: يلتقيان متىٰ رغبا في بيت أهلها أو في أي مكان آخر حيث لا يتوافر سكن لهما ولا نفقة.

قال المجمع: هذان العقدان وأمثالهما صحيحان إذا توفرت فيهما أركان الزواج وشروطه وخلوه من الموانع، لكن ذلك خلاف الأولىٰ، يعني المجمع هنا ينبه أيضًا أن كون زواج المسيار زواج صحيح لا يعني هذا دعوة الناس إليه، ولا يعني أنه شيء محبذ ولا مفضل ولا يدعىٰ الناس إليه، بل يقال الأفضل أن يتزوج الإنسان علىٰ الطريقة المعروفة شرعًا وليست علىٰ هذه السبل.

ثم قال الناظم: «ويفسد الشرط علىٰ المختار»، ما معنىٰ هذا؟ معنىٰ هذا أن الشرط الذي اشترط في زواج المسيار من إسقاط النفقة أو إسقاط السكنىٰ أو إسقاط القسم شرط فٌاسد غير صحيح وإن كان هذا الشرط الفاسد لا يؤدي إلىٰ فساد عقد النكاح لكنه شرط فاسد، ما أثر ذلك؟

أثر ذلك أن المرأة التي اشترطت ألا سكنىٰ لها أو اشترطت ألا نفقة لها أو ألا قسم لها، ثم بعد ذلك في مستقبل الأيام أرادت النفقة أو أرادت القسم أو أرادت السكنىٰ لها أن تطالب بذلك من أثر مستقبلي من حيث المطالبة، هذا ما يتعلق بهذه المسألة، والله أعلم.

الجنايات والقضاء

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَمَنَعُوا زِرَاعَةَ الْمَقْطُوعِ فِي حَدٍّ أَوْ فِي قَوَدٍ مَشْرُوعِ
إِلَّا إِذَا أَعَادَهُ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ أَوْ رَضِيَهُ الْوَلِيُّ

* أقول:

* المسألة الأولىٰ: زراعة العضو المقطوع في حدٍ أو قصاص.

صورة المسألة: لو فرضنا أن شخصًا سرق واستكمل شروط إقامة حد السرقة فقطعت يده، فهل يجوز له أن يعيد اليد المقطوعة مرة أخرىٰ عبر عملية جراحية، تزرع فيها هذه اليد المقطوعة في حد السرقة؟ هذه صورة مثال علىٰ العضو المقطوع، وقد يقال هذا أيضًا في حد قطاع الطريق تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.

فهل يجوز أن يعيدوا اليد والرجل المقطوعة بعملية زراعة للعضو؟ هذا بالنسبة للحد، بالنسبة للقصاص إذا فرضنا أن شخصًا جنىٰ علىٰ آخر بقطع يده، فقطعت يد هذا الجاني هل يجوز له أن يردها مرة أخرىٰ بالزراعة؟

حكمه: المنع!

أي: التحريم وعدم الجواز!

وقد نص علىٰ هذا المنع المجمع الفقهي الدولي التابع لمنظمة العالم الإسلامي وذلك في قراره الصادر في عام ألف وأربعمائة وعشرة، قوله: ومنعوا زراعة المقطوع في حدٍ، ومثلنا المقطوع هنا صفة والموصوف محذوف وهو العضو، ومنعوا زراعة العضو المقطوع، في حدٍ كما مثلنا بحد السرقة أو حد قطاع الطريق مثلًا أو في قودٍ القود هو القصاص، قودٍ مشروع في قصاصٍ مشروع.

وفائدة قولنا «قصاص مشروع»: أنه لو حصل قصاصٌ غير مشروع بسبب خطأ في الحكم أو خطأ في تنفيذ الحكم فإن هذا القصاص تبين أنه غير مشروع، فإنه يجوز حينئذٍ أعادة زراعة العضو كما نص عليه المجمع في قراره في الفترة الثالثة.

ثم استثنىٰ البيت الثاني من هذا المنع صورتين:

الصورة الأولىٰ: إذا أعاد المجني عليه العضو.

وصورة ذلك في القصاص، إذا فرضنا أن شخصًا قطعت يده، ثم أعاد اليد المقطوعة، فرضنا شخص جاء جنىٰ علىٰ شخص فقطع يده، ثم اقتص منه فأعاد المجني عليه يده، جاز للجاني أن يعيد يده، لأن هذا لا يتنافىٰ مع المماثلة والعدل.

مثلًا زيد قطع يد عمرو فقطعت يد زيد ثم أعاد عمرو يده بزراعة يجوز لزيد الجاني أن يعيد يده بالزراعة، واضح، هذه الحالة الأولىٰ التي تجوز.

الصورة الثانية: أن يرضىٰ به ولي الجناية.

ولي الجناية في القصاص فيما دون النفس هو المجني عليه نفسه، يعني إذا أعاده المجني عليه أو رضيه، الولي ولي الجناية، فأذن

المجني عليه للجاني أن يعيد العضو، لأننا منعنا من ذلك من باب العدل وتحقيق التماثل وهذا حق، لأن القصاص نفسه حقٌّ للمجني عليه له أن يعفو عنه.

هذا خلاصة هذه المسألة، ونص قرار المجمع الفقهي كما قلنا مجمع منظمة العالم الإسلامي الصادر عام ألف وأربعمائة وعشرة قال: وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظرًا إلىٰ أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث فلا يكون ذلك إلا بتواطئ وإعداد طبي خاص ينبئ عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته قرر ما يلي، إذًا هذه تعليلات التمسك بمقاصد الشريعة وما إلىٰ ذلك، قرر ثلاثة أمور:

الأمر الأول: لا يجو شرعًا إعادة العضو المقطوع تنفيذًا للحد لأن في بقاء أثر الحد تحقيقًا كاملًا للعقوبة المقررة شرعًا. إذن دليلهم في ذلك وتعليلهم هو تحقيق العقوبة، ومنعًا للتهاون في استيفائها وتفاديًا لمصادمة حكم الشرع في الظاهر، الشرع قال تقطع اليد وأنت تقول تقطع ثم ترد، فكان في ذلك تحايلًا علىٰ الشرع، .

الأمر الثاني: بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، إذًا الفقرة الأولىٰ كانت عن الحد الفقرة الثانية عن القصاص. بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه وصون حق الحياة للمجتمع وتوفير الأمن والاستقرار فإنه لا يجوز إعادة عضوًا استئصل تنفيذًا للقصاص إلا في الحالات الآتية أو التالية: أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص كما قلنا في قولنا الحالة الثانية

إن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص من إعادة الجزء المقطوع من الجاني، أو رضيه الولي هذه. طبعًا القرار يقول أن يأذن المجني عليه، وأنت قلت في النظم: أو رضيه الولي، نقول لأن الولاية أصلًا ولي الجناية في الجناية علىٰ ما دون النفس هو المجني عليه نفسه، الحالة الثانية من حالات الجواز: أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة عضوه المقطوع، وهذا معنىٰ قولنا: إلا إذا أعاده المجني عليه.

الأمر الثالث: قال يجوز إعادة العضو الذي استئصل في حدٍ أو قصاص بسبب بخطأ في الحكم أو في التنفيذ وهذا الذي أشرنا إليه في النظم بقولنا «في قودٍ مشروع» هذا ما يتعلق بهذه المسألة، والله أعلم.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَمَنَعُوا تَحْكِيمَ غَيْرِ مُسْلِمِ أَوْ ... غَيْرِ شَرْعِ اللهِ؛ فَاحْذَرْ= تَسْلَمِ

* أقول:

* المسألة الثانية: تحكيم غير المسلم أو من لا يحكم بشرع الله.

تصوير المسألة:

هي مسألة تتعلق بالقضاء والتحكيم، فمن المعلوم في الفقه الإسلامي أن الخصومة أو المتعاقدين إذا حكموا بينهم رجلا يصلح للقضاء نفذ حكمهم بينهم، وهذا الذي يسمىٰ بالمحكم، وهذا الاتفاق الذي بين الطرفين علىٰ أن يقضي بينهما وأن يفصل النزاع الذي بينهما شخص معين هذا يسمىٰ التحكيم. مما قد يحصل في بعض التعاقدات

أن يتم التنصيص علىٰ جهة التحكيم فقال مثلًا: إذا تنازعا المتعاقدان في أي بندٍ من بنود هذا العقد، فإنه يكون التحكيم بينهما لفلان، أو للجهة الفلانية، أو للمحكمة الفلانية، وربما لا يكون ذلك شرطًا في العقد بل يكون اتفاقًا بعد وقوع النزاع فيقع نزاعًا ثم يتفقان علىٰ أن يحكما بينهما، أن يحكم بينهما فلان في هذا النزاع، فهل يجوز أن يكون فلان هذا شخصًا غير مسلم، أو جهة تحكم بغير شرع الله؟

حكمها: المنع!

أي: التحريم وعدم الجواز!

وقد جاء ذلك في قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي عام ألف وأربعمائة واثنين وثلاثين منعوا تحكيم غير مسلمين أن يحكم المسلمان بينهما رجلًا غير مسلم هذا لا يجوز، أو أن يحكما غير شرع الله، فيتفقان علىٰ أن الحكم في هذا النزاع يكون وفق القانون الفلاني المخالف للشريعة فهذا لا يجوز، لذلك قال: فاحذر من هذا الأمر لخطورته، تسلم من مغبة الإثم، والتحاكم إلىٰ غير شرع الله.

ونص قرار المجمع الصادر المجمع التابع للرابطة الصادر عام ألف وأربعمائة واثنين وثلاثين علىٰ الفقرات الآتية:

الفقرة الأولىٰ: من المعلوم من الدين بالضرورة أن تحاكم المسلمين إنما يكون لشرع الله.

الفقرة الثانية: اشتراط التحكيم لا يجوز إلا إلىٰ شرع الله.

الفقرة الثالثة: لا يجوز للمسلم القبول باختيار محكمٍ غير مسلم، لأن شرط المحكم أن يكون من أهل القضاء وقت التحكيم وقت الحكم، إذًا لا يجوز القبول بشخص غير مسلم حكمًا بين المتنازعين من المسلمين.

الفقرة الرابعة(١): المسلمون الذين يقيمون في مجتمعاتٍ او دولٍ غير إسلامية يجوز لهم عند الضرورة أو الحاجة المنزلة منزلتها التحاكم إلىٰ المحاكم القانونية في بلدانهم حفظًا لحقوقهم، ودفعًا للأضرار عنهم، وذلك ما لم تكن لديهم هيئة تحكيم إسلامية يمكن التحاكم إليها.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

دُخُولُ مُسْلِمٍ فِي الِانْتِخَابِ   يَجُوزُ بِالشُّرُوطِ وَالْأَسْبَابِ
قَصْدُ الصَّلَاحِ مَعَ أَمْنِ الْمَفْسَدَهْ   وَغَالِبُ الظَّنِّ: حُصُولُ الْفَائِدَهْ

* أقول:

* المسألة الثالثة: دخول المسلم في الانتخابات والمشاركة فيها:

لهذه المسألة صور ثلاثة:

الصور الأولىٰ: أن يكون هناك انتخابات مشروعة يعني علىٰ وجهٍ مشروع ليس فيها مخالفات شرعية ولا تحكيم غير الشريعة إلىٰ آخره.

حكمها: فهذه الانتخابات جائزة، وإذا كانت الانتخابات جائزة؛ ففرعُ ذلك الجواز= جوازُ الدخول فيها.

الصورة الثانية والثالثة: إما أن يكون بلد أكثر أهله مسلمون، ولكن يحكم بغير الإسلام، أو بلد غير مسلم أصلًا.

---

(١) وهي فقرة خارجة عما ذكرناه في النظم؛ لكن ذكرناها لما فيها من فائدة مهمة.

حكمها:

قال المجمع الفقهي مجمع التابع لرابطة العالم الإسلامي في عام ألف وأربعمائة واثنين وعشرين قالوا:

أولًا: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية التي يتقرر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوىٰ فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.

ثانيًا: يجوز للمسلم الذي يتمتع بحقوق المواطنة في بلدٍ غير مسلم المشاركة في الانتخابات النيابية ونحوها، لغلبة ما تعود به مشاركته من المصالح الراجحة.

وهل هذا الجواز مطلق؟

الجواب: لا؛ ليس مطلقًا! بل لابد أن يكون مقيدًا بالشروط والأسباب التي تجيزه، وهي:

أولًا: قصد الصلاح، أن يكون قصده بالمشاركة صلاح أحوال المسلمين، وليس قصده بالمشاركة مجرد تحصيل أمور دنيوية له أو مصالح شخصية هذا قصد الصلاح.

وهو الذي أشار إليه المجمع في قراره في الشرط الأول بقوله: «أن يقصد المشارك من المسلمين بمشاركته الإسهام في تحصيل مصالح المسلمين ودرئ مفاسد بالأضرار عنه، وأمن المفسدة».

ثانيًا: أمن المفسدة، هو الذي أشار إليه المجمع في قراره في الشرط الثاني بقوله: «ألا يترتب علىٰ مشاركة المسلم في هذه الانتخابات ما يؤدي إلىٰ تفريطه في دينه».

ثالثًا: غلبة الظن بحصول الفائدة، وهو الذي أشار إليه المجمع في قراره في الشرط الثالث بقوله: «أن يغلب علىٰ ظن المشارك من المسلمين أن مشاركته تفضي إلىٰ آثار إيجابية، وتعود بفائدة علىٰ المسلمين في هذه البلاد من تعزيز مركزهم وإيصال مطالبهم إلىٰ أصحاب القرار ومديري دفة الحكم، والحفاظ علىٰ مصالحهم الدينية والدنيوية».

إذن هذه ثلاثة شروط ذكرها المجمع ونظمتها في هذا البيت، وهنا ننبه إلىٰ أن قولنا مع أمن المفسدة المقصود بذلك أمن المفسدة الراجحة، وليس المقصود أدنىٰ مفسدة، كما نبه المجمع، المجمع هو في الحقيقة قال: لا يترتب علىٰ مشاركة المسلم في هذه الانتخابات ما يؤدي إلىٰ تفريطه في دينه، فهم ذكروا قضية المفسدة مفسدة التفريط في الدين.

نرجع مرة أخرىٰ إلىٰ نص القرار يقول: «يجوز للمسلم الذي يتمتع بحقوق المواطنة في بلدٍ غير مسلم المشاركة في الانتخابات النيابية ونحوها لغلبة ما تعود به مشاركته من المصالح الراجحة وذكروا أمثلة، يعني هذه الأمثلة علىٰ ماذا؟ علىٰ قولنا حصول الفائدة، مثل تقديم الصورة الصحيحة عن الإسلام، والدفاع عن قضايا المسلمين في بلده، وتحصيل مكتسبات الأقلية الدينية والدنيوية، وتعزيز دورهم في مواقع التأثير والتعاون مع أهل الاعتدال والإنصاف لتحقيق التعاون القائم علىٰ الحق والعدل وفق الضوابط التالية . . .».

وذكروا الشروط الثلاثة.

هذا ما يتعلق بمسألة مشاركة المسلم في انتخابات قائمة في بلدٍ لا يحكم بالإسلام.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَمَنْعُ تَقْنِينٍ مَعَ الْإِلْزَامِ لِمَعْشَرِ الْقُضَاةِ فِي الْأَحْكَامِ
=قَوْلُ كِبَارِ الْعُلَمَا، ثُمَّ النِّسَا يُمْنَعْنَ مِنْ تَنْصِيبِهِنَّ رُؤَسَا

* أقول:

* المسألة الرابعة: تقنين الأحكام الشرعية، وإلزام القضاة بهذا التقنين.

صورة المسألة:

أن يقرر ولي الأمر مثلًا أن توضع الأحكام الشرعية وفق قولٍ مثلًا من المذاهب المعتمدة أو وفق ما رجحه علماء معتبرون، يقول ضعوا هذه الأحكام علىٰ هيئة قانون، في مواد بالصياغة القانونية المعروفة، ثم يقول: هذا القانون ملزم للقضاة يجب عليهم أن تكون أحكامهم وفق هذا القانون.

حكم المسألة:

للمسألة شقان:

الشق الأول: مجرد تدوين الأحكام الفقهية علىٰ ترتيب القانون.

فهذا نمط من أنماط التدوين الفقهي الذي في الحقيقة لا يمكن أن يقال بمنعه.

الشق الثاني: الإلزام بهذا التقنين.

وهذا الذي فيه الإشكال الذي يُبحث في حكمه!

وهو مما اختلف فيه العلماء:

القول الأول: المنع وعدم الجواز.

وهذا ما ذهبت إليه هيئة كبار العلماء بالأغلبية، كما في قرارها الصادر عام ألف وثلاثمائة وثلاثة وتسعين إلىٰ المنع من ذلك. **فجاء في القرار**: الهيئة بأكثريتها ترىٰ أنه لا يجوز تدوين الأحكام علىٰ الوجه المقترح لإلزام القضاة الحكم به. **وإلىٰ هذا القرار أشار الناظم بقوله**: «ومنع تقنين مع الإلزام . . .= قول كبار العلما».

القول الثاني: الجواز.

ووجه هذا القول: أنَّه من النادر في زماننا هذا أن يوجد مجتهد مطلق، وأنتم تعلمون أن الاجتهاد المطلق من قديم هو أمرٌ نادر، بل ادعي فقده في بعض الأزمان، **قلت في نظم رسم المفتي**:

فَمُطْلَقٌ يُفْتِي بِلَا تَقْيِيدِ   بِمَذْهَبٍ وَدُونَمَا تَقْلِيدِ

فانعدام المجتهد المطلق أدىٰ إلىٰ أن يقول الخلفاء أو الملوك أو أولياء الأمور يقولون في بعض الدول: «إذن القاضي يحكم بالمذهب الفلاني». فكانت بعض الدول مثلًا تلزم القضاة بالمذهب الحنفي فيمنعونهم من الخروج عن المذهب الحنفي، وبعضها تلزمهم بالمذهب المالكي وربما بمعتمد المذهب.

كما قال ابن عابدين:

لا سيما قضاتنا؛ إذ قيدوا   براجح المذهب حين قُلِّدُوا

قد نص أيضًا فقهاء الحنابلة أنه إذا قلد القضاء علىٰ مذهبٍ فإنه يلتزم ذلك المذهب ولو خالف اعتقاده، وهذا في حق القاضي غير المجتهد، فهل الأمر يختلف لو أننا قنَّنْا؟

هناك من العلماء من لا يرىٰ أصلًا أن المذاهب يمكن أن يلزم القضاة بها، لكن عندما نقول بجواز ذلك بالنسبة للمذاهب فما الفرق بينه وبين التقنين؟

هل هناك فرق؟ نعم، أَبْدَىٰ المانعون فرقًا وقالوا: إن المذاهب المدونة المعتبرة من المذاهب الأربعة لو ألزم القاضي بها فإن هذه مذاهب معتبرة قد استقرت وانتهت غير قابلة للتغير، لو قال ولي الأمر القاضي يحكم بالمشهور من مذهب الحنابلة كما في الإقناع والمنتهىٰ، الإقناع والمنتهىٰ كتب لا يمكن أن تغير يعني لا يمكن غدًا أن يكون الإقناع متغيرًا. بخلاف إذا قلنا سنضع قانونًا ونلزم الناس العمل به، فإن هذا القانون يمكن أن يتغير، مع برلمان أو عبر لجان، أو غير ذلك، فلذلك كان الإلزام بمذهبٍ من المذاهب المعتبرة المدونة سالم من هذا الإشكال الذي يتعلق بالتقنين.

والمسألة كما تعلمون فيها نقاشٌ طويلٌ بين أهل العلم وأهل الشأن، لكنني نظمت هذا القول الذي قررته هيئة كبار العلماء.

* المسألة الخامسة: تتولي المرأة رئاسة الدولة.

من المعلوم أن المرأة لا تتولىٰ الولاية العامة، ولا تكون خليفة ولا تكون قاضية مثلًا، فأكثر العلماء المعاصرين قالوا كذلك رئاسة الدولة، لا يجوز للمرأة أن تتولاها لأنها من باب الولاية العامة، وقد جاءت الأحاديث تدل علىٰ المنع من ذلك كحديث: «لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».

وعُلم من ذلك أنه يجوز أن تتولىٰ المرأة ولاية خاصة كإدارة مدرسة ونحو ذلك، وقد نص علىٰ هذا جمعٌ من أهل العلم، منهم:

الشيخ عبد العزيز بن باز حيث قال: «تولية المرأة واختيارها للرئاسة العامة للمسلمين لا يجوز، وقد دل القرآن والسنة والإجماع علىٰ ذلك».

هذا ما يتعلق بهذه المسألة، ونسأل الله ﷻ أن يفقهنا وإياكم في الدين، وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

باب جامع

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

وَمَـنَـعُـوا كِـتَـابَـةَ الْـقُـرْآنِ   كُـلًّا بِـغَـيْـرِ رَسْـمِـهِ الْـعُـثْـمَـانِـي

*** أقول:**

هذا الباب ذكر فيه الناظم غفر الله مجموعة من المسائل التي لم تكن داخلة تحت الأبواب السابقة دخولًا مباشرًا؛ وإلا فبعضها يصلح للإلحاق ببعض الأبواب السابقة؛ فبدأ ببعض المسائل المتعلقة بالقرآن وبالمصحف.

* المسألة الأولىٰ: كتابة القرآن بغير الرسم العثماني.

لهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولىٰ: أن يُكتب مُصحفٌ كاملٌ أو حتىٰ مُصحفٌ مُجزَّأٌ بغير الرسم العثماني.

حكمها: هذه الصورة لا يجوز فيها الكتابة بغير الرسم العثماني، والرسم الإملائي الحديث لا يجوز.

وقد نص علىٰ هذا الحكم: هيئة كبار العلماء، ومجمع البحوث الإسلامية في القاهرة والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

الصورة الثانية: أن يُكتب كتاب من كتب العلم أو كتب التفسير إذا مر استشهاد بآية كتبت علىٰ وفق الرسم الإملائي لا علىٰ وفق الرسم العثماني.

حكمها: هذه الصورة لا بأس أن يكتب بالرسم الإملائي، حيث كان استشهادًا بآية ضمن كلام أو ضمن كتاب.

وقد أشار الناظم بقوله: «ومنعوا كتابة القرآن كلًا»، إلىٰ أن المنع يختص بكتابة المصاحف، أما كتابة بعض الآيات استشهادًا في كتابٍ من كتب الفقه أو التفسير أو الحديث؛ فلا بأس أن يكون بالرسم الإملائي.

(١) قرار هيئة كبار العلماء الصادر عام ألف وثلاثمائة وتسعة وتسعين للهجرة: «يرىٰ مجلس هيئة كبار العلماء أن يبقىٰ رسم المصحف علىٰ ما كان بالرسم العثماني ولا ينبغي تغييره ليوافق قواعد الإملاء الحديثة، محافظة علىٰ كتاب الله من التحريف، وإتباعًا لما كان عليه الصحابة وأئمة السلف».

(٢) ومجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة عام ألف وثلاثمائة وثماني وثمانين نص علىٰ أنَّه: «لا يجوز استعمال الرسم التعليمي إلا إذا كان ببعض الآيات ضمن كتب تعليمية، وفيه أيضًا وجوب المحافظة علىٰ رسم مصحف سيدنا عثمان في طبع القرآن في مصحِفٍ كامل أو في طبع جزءٍ منه، بخلاف ما لو كان جزء منه يعني استشهاد بآية أو نحو ذلك فإن هذا جائز».

ولذلك احترز الناظم بقوله: «كلًا» عن كتابة بعض الآيات ضمن الكتب، وليس المراد جواز كتابة المصحف مجزئًا بالرسم العثماني، الله تعالىٰ أعلم وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَجَوَّزَ الْمَجْمَعُ وَضْعَ الْمُصْحَفِ   فِي شُقَقِ الْفُنْدُقِ أَوْ فِي الْغُرَفِ

* أقول:

* المسألة الثانية: وضع المصحف في غرف الفنادق.

هذه المسألة صدر فيها قرار من المجمع الفقهي نص فيه المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بتاريخ (١٤٠٣هـ)، وبعد مناقشة الموضوع وتبادل الآراء فيه قرر المجلس أن المصلحة ظاهرة في جعله في غرف الفنادق لتعم منه الفائدة، ولعله ينتفع به من لم يكن قرأ القرآن أو رآه.

أصل هذه المسألة استشكال وجه من بعض أعضاء المجمع الفقهي حول توزيع نسخ القرآن في غرف الفنادق، وأن ذلك ليس مناسبًا خشية امتهان المصحف، إذن أصل الاستشكال راجع إلىٰ مسألة احتمال المفسدة، وقد جاء في الحديث النهي عن السفر بالقرآن إلىٰ أرض العدو، فأحد أعضاء المجمع، يعني قدم استشكاله وسؤاله إلىٰ المجمع الفقهي، والمجمع رجح المصالح علىٰ هذه المفسدة المحتملة، فالمسألة راجعة إلىٰ أن المصلحة الكبرىٰ ترجح عند تعارضها مع المفسدة المحتملة.

فادرأ أو اجلب في ازدحام ما علا   والدرء للمفاسد اجعل أوّلا

قد يقول قائل: لماذا لا نقول: إن درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح؟

الجواب:

أولًا: أنه إنما يقال: بتقديم درء المفاسد علىٰ جلب المصالح عند التساوي، وأما إذا ترجحت المصلحة، فإنه لا يقال بتقديم درأ

المفسدة، المصلحة تكون أكثر، المصالح أكثر، المصالح أعلىٰ، المصالح أقوىٰ، احتمال المفسدة بعيد.

ثانيًا: قاعدة سد الذرائع إنما يقال بها إذا كان الإفضاء إلىٰ الحرام متيقنًا أو مظنونًا ظنًا غالبًا، أما مجرد احتمال إفضاء الفعل إلىٰ مفسدته، فإن هذا لا يكون موجبًا لمنعه إعمالًا لسد الذرائع، قال في المراقي:

سد الذَّرَائِع إِلَىٰ الْمُحَرَّم   حَتْمٌ كفتحها إِلَىٰ المنحتم
وَبِالْكَرَاهَة وَنَدْبٍ وَرَدَا   وألغ إِنْ يَكُ الْفَسَاد أبعدا

يعني إذا كان احتمال وقوع الفساد أبعد من احتمال عدم وقوعه، فإن سد الذرائع هنا يلغىٰ، إذًا هذه المسألة يعني ترد إلىٰ أصلين: إلىٰ أصل سد الذرائع وعدم تحقق الشرط الموجب لسد الذرائع.

ثالثًا: أن المصلحة الراجحة مقدمة علىٰ المفسدة الضعيفة، المفسدة الضعيفة المرجوحة، كما قال ابن عاصم في المرتقىٰ، عندما ذكر المفاسد، قال:

وفي المفاسد مع المصالح   جلبا ودرءا ميله للراجح
ومن كلا الضربين ما لا يعتبر   لكونه في عكسه قد انغمر

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

أَخْذُ وَسِيلَةٍ (دِمُقْرَاطِيَّهْ)   جَازَ بِلَا الفَلْسَفَةِ الرَّدِيَّهْ

* أقول:

* المسألة الثالثة: الاستفادة من آليات الديمقراطية.

هذا البيت نظم لقرار المجمع الفقهي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي؛ حيث صدر القرار (رقم/ ٢٠٥) في عام (١٤٣٦هـ)، ونصه:

«لا مانع شرعًا من الاستفادة من آليات الديمقراطية، انظر إذًا الوسائل، الآليات هي الوسائل، لا مانع شرعًا من الاستفادة من آليات الديمقراطية فيما يحققه مصلحة الفرد والمجتمع».

أيضًا هذا القيد أنه يكون أخذ الوسيلة محققًا للمصلحة، وليس أخذ الوسيلة هكذا شيئًا لازمًا، يعني بعض الناس يتصور أنه إذا قلنا: يجوز أخذ الوسائل، أنه لا بد من الأخذ بها، لا، إنما هو أمر جائز، وهذا القيد الذي هو فيما يحققه مصلحة الفرد والمجتمع قد أشرنا إليه في أول النظم، في قول الناظم: وربما أطلقت للاتضاح قيد كمنع الضر والصلاح، إذًا نص القرار: لا مانع شرعًا من الاستفادة من آليات الديمقراطية فيما حقق مصلحة الفرد والمجتمع بعد فصلها عن أصلها الفلسفي الذي يقوم علىٰ حكم الشعب دون تقيد بأحكام الشريعة الإسلامية الذي قامت عليه في المجتمعات غير الإسلامية.

إذن هذه الفلسفة التي قامت عليها الديمقراطية في المجتمعات غير الإسلامية وهي فلسفة أن الحكم للشعب لا شيء فوقه، غير يعني إذا الشعب اختار حكمًا بشيء يوافق الشرع في فلسفة الديمقراطية أن الشعب هو مصدر السلطات، هو مصدر الحكم، وهذا الفلسفة هذه مرفوضة كما قرر المجمع أنها مرفوضة، لا يجوز أن نأخذ بالفلسفة التي تجعل هناك شيئًا فوق حكم الله ﷻ.

إذن يقول: «القرار مع فصله بعد فصلها عن أصلها الفلسفي الذي يقوم علىٰ حكم الشعب دون تقيد بأحكام الشريعة الإسلامية الذي قامت عليه في المجتمعات غير الإسلامية مع مراعاة الضوابط الشرعية»، يعني حتىٰ هذه الاستفادة من هذه الوسائل ليست مطلقة، وإنما هي مع مراعاة الضوابط الشرعية، إذا كان فيه بعض الوسائل ممنوعة لا يجوز

أخذ بها، مع مراعاة الضوابط الشرعية وخصوصيات كل دولة من الدول الإسلامية، وهذا أيضًا أمر مهم.

فإن الأحكام التي تتعلق بالوسائل من الأحكام التي تتغير من زمان إلىٰ زمان، ومن مكان إلىٰ مكان، ومن حال إلىٰ حال، وهي القاعدة الفقهية التي تقول: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان أو بتغير الأحوال»، لا يعني يتخيل الإنسان أنه خلاص هذه الوسائل ضربة لازم، يجب أن تطبق في كل زمان وفي كل مكان وفي كل مجتمع، لا ، غير صحيح.

قال: مراعاة للمصلحة التي تعتبر من أسس استنباط الحكم الشرعي في فقه الإسلام، إذًا رأي المصالح، والقاعدة أيضًا أن تصرف الإمام في الرعية منوط بالمصلحة، تصرف الإمام في الرعية منوط بالمصلحة المرعية.

فهذا ما يتعلق بقرار المجمع الفقهي في هذه المسألة، والله أعلم، وصل الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

❊ قال الناظم وفقه الله وغفر له:

وَيُمْنَعُ الْمَرْءُ فِي الِاخْتِيَارِ ... مِنْ أَخْذِهِ جِنْسِيَّةَ الْكُفَّارِ

❊ أقول:

❊ المسألة الرابعة: أخذ جنسية البلد الكافر.

هذا البيت نظم لفتوىٰ اللجنة الدائمة الذي ينص علىٰ رقم الفتوىٰ (٤٨٠١) تنص الفتوىٰ:

«علىٰ أنه لا يجوز أن يتجنس المسلم باختياره بجنسية دولة كافرة».

قالت اللجنة الدائمة: «لِمَا في ذلك من التزامه بنظامهم، والتحاكم إلىٰ قوانينهم، وتبعيته لهم، وموالاتهم إياهم».

وأن المسلم لا يجوز له التجنس بهذه الجنسية.

وقول الناظم: «**في الاختيار**»، أي: أن الإنسان الذي تحصل له الجنسية مثل بعض الدول، إنما من ولد في تلك الدولة مجرد الولادة يمنح الجنسية هو لا يختار ذلك، هذا ليس داخلًا، إنما المنع في حال الاختيار.

وكذلك قوله: «**في الاختيار**»= يخرج ما لو كان الإنسان مضطرًا إلىٰ ذلك إذا كان مضطرًا.

قوله: «**من أخذه**»= هذا أيضًا يحترز به عما لو منحت له بناء علىٰ بعض القوانين مثلًا من ولد في هذا البلد يأخذ الجنسية تلقائيًا هو لا يأخذها هي تمنح له.

هذا هو حاصل هذا القرار، والله أعلم. وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* قال الناظم وفقه الله وغفر له:

يَحْرُمُ مَا أَدَّىٰ إِلَىٰ الْإِضْرَارِ　　مِنْ قَائِدِ الْمَرَاكِبِ السَّيَّارِ

* أقول:

* المسألة الخامسة: إضرار قائد المركبات للآخرين.

هذا البيت نظم لقرار المجمع، المجمع التابع لمنظمة التعاون الإسلامي رقم (١٩٧) بشأن المسئولية الجنائية لقائد المركبات بسبب السرعة وعدم المبالاة، **وقد نص القرار علىٰ ما يأتي:**

أولًا: التأكيد علىٰ قرار المجمع السابق بشأن حوادث السيار.

ثانيًا: يجب الالتزام بأنظمة المرور التي قصد بها المصلحة العامة، إذًا هذا الأمر الأول: أوجب المجمع في قراره علىٰ من يقود السيارة يجب عليه أن يلتزم بأنظمة المرور التي قصد بها المصلحة العامة.

ثالثًا: يحرم أن يتصرف، وهذا الذي نص البيت علىٰ نظمه، يحرم أن يتصرف قائد المركبة تصرفًا يفضي غالبًا إلىٰ الإضرار بنفسه أو بغيره، ويضمن ما ترتب علىٰ تصرفه من أضرار، يعني يحرم ما ادىٰ إلىٰ ضرر، وإذا ارتكب هذا المحرم ووقعت هذه الأضرار، فإن قائد السيارة ضامن للتلف الذي يترتب علىٰ فعله.

ثم قال القرار: ويضمن ما ترتب علىٰ تصرفه من أضرار، **ومن ذلك**:

١- قطع الإشارة الحمراء، هذا لا يجوز، وإذا حصل وترتب عليه تلف، ترتب عليه هلاك لنفس، فإن قائد السيارة ضامن.

٢- السرعة الزائدة المفرطة، كذلك لأن هذا فيها ضرر، وهي مظنة الإضرار، ويكون الإنسان حينئذ متعديًا، ضامنًا للتلف.

٣- الاستعراض بالسيارة (التفحير والمطاردات غير المشروعة).

٤- الإهمال في صيانة أو قيادة المركبة إهمالًا ينشأ بسببه الضرر، فإذا ترتب علىٰ هذه التصرفات جناية علىٰ النفس أو ما دونها فيتحمل المسئولية الجنائية عمدًا أو شبه عمد أو خطأ بحسب الحالة، ولولي الأمر تعزيره بما يراه من عقوبة مناسبة.

❀ ❀ ❀

الخاتمة

*** قال الناظم وفقه الله وغفر له:**

أَعَـاذَنَـا الـلَّـهُ مِـنَ الْأَضْـرَارِ   وَأَخْتِمُ النَّظْمَ بِحَمْدِ الْبَارِي
مُصَلِّيًا عَلَىٰ النَّبِيِّ الْمُخْتَارِ   وَآلِـهِ وَصَـحْـبِـهِ الْأَخْـيَـارِ

*** أقول:**

ختم الناظم وفقه الله وغفر له منظومته بهذه الأبيات.

فاللهم تقبل منا يا رب العالمين.

* * *

المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة الشرح	**٥**
مقدمة النظم	**٧**
كتاب الطهارة	**١٥**
باب المياه	**١٥**
باب الوضوء والغسل	**٢٠**
باب الحيض	**٣٢**
كتاب الصلاة	**٣٥**
مواقيت الصلاة	**٣٥**
باب الأذان	**٤٠**
كتاب الزكاة	**٥١**
كتاب الصيام	**٦١**
كتاب الحج	**٧٧**
المعاملات	**٨٨**
الأطعمة	**١٨٤**
باب يتعلق بمسائل الطب	**٢٠٠**
الفن والرياضة	**٢٥٠**
كتاب النكاح	**٢٦٤**
الجنايات والقضاء	**٢٧٢**

الموضوع	الصفحة

باب جامع ٢٨٣
الخاتمة ٢٩١
المحتويات ٢٩٢